٢

(١٣٥٤ ط)

١- متفرقات شتى
٢- تقرير مغالطة ابن كمونة وردّها
٣- متفرقات اخرى ومكاتيب عربية وفارسية
٤- رسالة لمحمد بن محمد نصير الجيلاني في الموضوع والمحمول
٥- = في الجبر والتفويض فارسية
٦- الرسالة السلطانية للشيخ احمد الاحسائي
٧- رسالة الجنة والنار
٨- = باب العلم للاحسائي ايضا
٩- = شرح حدوث الاسماء له
١٠- = = = = لملا رفيعا
١١- فوائد الشيخ احمد احسائي وفي آخر فوائد اخرى
١٢- رسالة باب العلم لعلي نقي زين الدين البحري (كذا) وبعدها فائدة منقولة من الحلبي
١٣- نبذة من منتخبات اسرار الصلوة لابن طاوس
١٤- فوائد متفرقة

١

ايا شبه ليلى لا تراع فانما … انا لك من دون الانام صديق
فعيناك عيناها وجيدك جيدها … سوى ان عظم الساق منك دقيق

وعن احدهم عليهم السلام ذهب من ذهب الى غيره
الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ومن ذهب
من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بنور الله اه

وعن ابجيني الا طالب العلم فانا متكفل برزقه

شربنا شرابا طيبا عند طيب … كذاك شراب الطيبين طيب
شربنا واهرقنا على الارض جرعة … وللارض من كاس الكرام نصيب
ولما رايت الناس شدوا رحالهم … الى بحرك الطامي اتيت بجرة
تجود علينا الاكرمون بمالهم … ونحن بمال الاكرمين نجود
فقوسك قوس الجود والوتر الندى … وسهمك سهم اليسر فارم به عسرى

٢

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن يوسف عن ابيه عن عمر بن حريث قال سئلت
ابا عبد الله ع عن قول الله تع كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء قال رسول الله
ان اصلها وامير المؤمنين ع فرعها والائمة من ذريتهما اغصانها وعلم الائمة ثمرها وشيعتهم
المؤمنون ع ورقها هل فيها فضل قلت لا والله قال والله ان المؤمن ليولد فتورق
ورقة وان المؤمن ليموت فيسقط ورقة منها

من مصباح الزائر
وذكر بعض انه وجد بخط الشهيد ره ما صورته انه من وقع في شدة او الم ولم يعرف وجه الخلاص فليقل سبعين مرة يا محمد يا علي يا فاطمة يا صاحب الزمان ادركوني ولا تهلكوني وذكر انه جربه في شدائد كثيرة فبعث من رجال الغيب من خلصه منها

كلام الاعرابي الذي كتبه على الارض
لم يبق لي شيء يباع بدرهم … يكفيك رؤية منظري عن مخبري
الا بقايا ماء وجه صنته … الا يباع وقد وجدتك مشتري

فعطاه اثنى عشر الف درهم او دينار

وكتب الجواب
عاجلتنا فاتاك وابل برنا … طلا ولو امهلتنا لم نقصر
فخذ القليل وكن كانك لم تبع … ما صنته وكاننا لم نشتر

جواب ابي محمد الحسن بن علي ع
للاعرابي وعطيته له

ارشدك الله تعالى واياى الى طريق الحق والصراط المستوى ان المغالطة المشهورة التى
كونه قد اختلف فى تقريرها وحلها اقوال الناظرين وانما استوفيت الاحتمالات فى
تقريرها وحققت الجواب عن كل تقريرها فاقول ان اريد اثبات ان ازلية
الحوادث وجودا فلابد ان يتمهد مقدمة وهى ان كل ما يكون ازلا وابدا لكان معدوما
فى وقت فيكون خلاف المفروض فثبت ان كل ما لا يكون وجوده مستلزما لرفع امر واقعى
هو العدم فيكون خلاف المفروض فثبت ان كل ما لا يكون وجوده مستلزما لرفع امر
واقعى يكون موجودا ازلا وابدا ثم اقول الحوادث اليومية لا يكون وجودها
مستلزما لرفع امر واقعى وكل ما لا يكون وجوده مستلزما لرفع امر واقعى هو العدم فيكون
خلاف المفروض يكون موجودا ازلا وابدا واما الكبرى فلما ثبت فى المقدمة الممهدة
فلانه لو لم يكن وجودها غير مستلزم لرفع امر واقعى لكان مستلزما فيكون
وجودها ملزوما للرفع واذا كان ملزوما بالاستلزام الرفع اذ ملزوم الشئ ملزوم
لاستلزامه واما لم يتحقق الملازمة بينهما فيكون الاستلزام لازما لوجودها
وقد ثبت فى موضعه ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم فيكون عدم الاستلزام
الوجود مستلزم لعدم الوجود وهذا مناقض لما ثبت فى المقدمة الممهدة من ان
عدم استلزام الوجود مستلزم لازلية الوجود وهذا المحال انما نشأ من نفى
عدم استلزامها فيكون عدم استلزامها للرفع حقا فيكون ازليتها حقا
وهو المطلوب والجواب ان عدم استلزام الوجود الذى هو ملزوم للعدم
انما الاول بمعنى ان ههنا وجودا متحققا غير مستلزم للرفع والثانى بمعنى ان ليس

همنا

ههنا وجودا متحققا غير مستلزم للرفع والثانى وهو الوجود ان فى ذلك ان الاصل يرجع
الى موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع وهو الوجود غير مستلزم والثانى
~~بمعنى ان ليس ههنا وجود او الاستلزام~~ والحاصل سالبة بسيطة غير مقتضية
له وهو الوجود ليس بمستلزم وان اريد اثبات ان ازلية الحوادث عدما فاقول
فى تمهيد المقدمة كل ما يكون عدمه مستلزما لرفع امر واقعى يكون معدوما ازلا
وابدا والا لكان موجودا فى وقت فيكون وجوده امرا واقعيا فاذا فرضنا عدمه
بعد الوجود كان مستلزما لرفع امر واقعى هو الوجود فيلزم خلاف المفروض
ثم اقول الحوادث اليومية لا يكون عدمها مستلزما لرفع امر واقعى اذ لو
كان مستلزما للاستلزام فيكون الاستلزام لازما للعدم فعلى تقدير عدم الاستلزام
يلزم عدم العدم الذى هو الوجود وهذا مناقض لما ثبت فى المقدمة الممهدة من ان
عدم استلزام العدم ملزوم للعدم ازلا وابدا والجواب ان هنالك الاستلزام
منتف والعدم متحقق وههنا الاستلزام والعدم كلاهما منتفيان وان اريد اثبات
ازلية الحوادث مطلقا فتمهيد المقدمة ان كل ما لا يكون مستلزما لرفع امر واقعى
بحسب الوجود او العدم يكون والا لكان موجودا او معدوما فى وقت فيكون مستلزما
لرفع امر واقعى هو العدم او عدمه مستلزما لرفع واقعى هو الوجود فيلزم خلاف
المفروض ثم ان الحوادث لا يكون مستلزما لرفع امر واقعى بحسب الوجود او العدم
وانما قلنا بانها يكون مستلزمة للرفع بحسب الوجود او العدم اذ لو كانت
مستلزمة بحسبها فيكون عدم عدم الاستلزام مستلزما لعدمها بحسبها

3

واذا انتفى الشيء بحسب الوجود والعدم لا يكون ازليا بحسب الوجود والعدم وذلك مناقض
للقاعدة الممهّدة ههنا من ان عدم الاستلزام ملزوم للازلية اذ ههنا ملزوم لعدم
الازليّة والجواب انّ هناك شيء بحسب الوجود والعدم ولا استلزام ذاتي
وتفردت بهذا التحقيق والتفصيل بعون الملك الجليل تمت تمت تمت

ورد دنانير على طريقة ... اول خمس ... خمسه ... عشر ...
[illegible]

قال امير المؤمنين عليه السّلم
التصوّف مشتق من الصّوف والصّفي
مشتمل على الصّاد والواو والفاء فالصّاد
يدلّ على الصّبر والصّدق والصّفا والواو يدلّ على الورع
والورد والوفاء والفاء يدلّ على الفرد والفقر والفناء قيل
لعلي بن ابيطالب عليه السّلم ما التصوّف قال عيش مكدّر وعيش مقطّر
ورزق مقدّر قال الجنيد رحمه الله اذا رايتم الصّوفي
فان لم يكن في يمينه مصحف وفي يساره حديث وفي قدّامه فقر فاشهدوا بانّه الشيطان
وايضا قال الجنيد الصّوفي من صفا قلبه عن الذكر واستوى عنده الذهب والفضة
والحجر والمدر فان لم يكن كذلك فكلب الكوفة خير من هذا الصّوفي

روايت مردي آمد بخدمت حضرت رسول صلى الله عليه وآله وعرض كرد يا رسول الله سوالي چند دارم مرخص بفرما تا بعرض
رسانم حضرت فرمودند كه بپرس عرض كرد كه ميخواهم ازمن بدسر نزند آنحضرت فرمودند كه مرگ را
فراموش مكن گفت ميخواهم كه از خدا غافل نباشم آنحضرت فرمودند كه دل خود را بذكر خدا عادت ده
گفت ميخواهم كه از هيچكس نترسم فرمودند كه از خدا بترس گفت ميخواهم كه در نظر خلق عزيز و محترم
باشم فرمودند كه بهيچ مخلوقي طمع مدار گفت ميخواهم كه خدا مرا دوست داشته باشد فرمودند
كه قران بسيار بخوان گفت ميخواهم كه عمرم دراز شود فرمودند صدقه بسيار بده گفت ميخواهم كه از همه
مردم بهتر باشم فرمودند كه دست بجود وكرم بكش و با همه كس بتواضع باش گفت ميخواهم كه
تا زنده ام محتاج بهيچ آفريده نباشم فرمودند شكر خدا بسيار بكن و هرچه خواهي از جناب احديت
بخواه گفت ميخواهم خوش سيما باشم فرمودند ياد مخود در جامه خواب رو به آسمان بخواب گفت ميخواهم
تا حيوتم باشم بيمار نشوم فرمودند تا خود رنباشي سخن مكو و تا اشتها نباشد اكل مكن و تا خواب نگيرد
خواب مكن گفت ميخواهم كه نزع بر من آسان گردد فرمودند بيماران را بسيار عيادت
كن گفت ميخواهم كه مرا عذاب قبر و فشار قبر نباشد و اگر باشد سهل باشد فرمودند
كه با عيال خوش خلق و از نجاست پرهيز كن فرمودند در سوره مؤمنون خداى تعالى
سمع نماز گذارنده كان گرداول فرمودند الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ حَافِظُونَ يعني آنكه در
نمازشان محافظت مينمايند يا يعني كه از اول وقت تا آخر نمي نمايند و نوافل را بجا مياورند
دوم فرمودند الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ يعني مداومت بر نماز مينمايند و نماز را
ترك نميكنند ديگر گفت همين كه شما بگوئيد كه ما مردم خوبي هستيم كافي نيست
و شيعه نيستيد بلكه آثار شيعه در شما بايد باشد بلى

که در ممکنات لازم میآید که او هم آفریده شده باشد و نیز مبقرهاید که الواحد المحض هو علة الاشیاء کلها ولیس
کشیئ من الاشیا یعنی واحد محض علة همه چیزها باشد والا مانند چیزها خواهد بود و معلم ثانی در فصول مدنیه باین عبارت
بیان کرده اند وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات ولا یشارك شیئا منها فی معنی اصلا بل
ان کانت مشارکة ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلك الاسم یعنی وجود الله تعالی وجودیست بیرون از وجود
سایر موجودات یعنی غیر مطلق وجود سایر موجودات است و شریک نیست با هیچیک از ایشان در معنی اصلا و اگر شارکتی باشد
در اسم خواهد بود و بس نه در معنی که فهمیده میشود از آن اسم و حکیم سلیمان احمد نخ نظی تصریح باین معنی کرده اند که وجوده
تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات لا یشارك شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکة
ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلك الاسم و علویه رضوان الله علیهم در مقام تنزیه اسم را
نیز راه نداده اند و این عبارت ایشانست که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف و حضرت
فرموده است در این مقام عارف شبستری منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی ذاته عما یقولون و شیخ صدر
الدین قونیوی در نصوص و تفسیر سوره الحمد تصریح باین معنی کرده است و عبارت نصوص اینست که قولنا فیه انه الموجود للتفهیم
لا انه بمعنی الوجود بعضی از مشایخ صوفیه تصریح کرده اند که وجود در عالم معلول اولیاست و این موافق مذهب بعضی از حکماست
که وجود را مجعول میدانند اولا و مهیت را ثانیا و حکما اند نیز تصریح باین معنی کرده اند و گفته اند که حق تعالی
هست نه بهستی اما مطلب اول بباید دانست که موجود یعنی مسمی باسم وجود منقسم میشود بدو قسم
از جهت

۵

از جهت آنکه یا محتاج بغیر است یا محتاج بغیر نیست قسم اول ممکن الوجود بالذات است قسم دویم واجب الوجود بالذات و آن قسم که محتاج است
بغیر بیاید که محتاج باین غیر باشد که محتاج نیست بغیر که آن واجب الوجود بالذات است از جهت آنکه غیر قسم اول منحصر است
در قسم دویم پس بدیهی است که واجب الوجود بالذات است و وجود قسم اول بدیهی است و محتاج باثبات نیست و وجود قسم
دویم بدیهی نیست و محتاج است باثبات و اثبات وجود او از وجود قسم اول میشود که بدیهی است پس میگوییم که طبیعت ممکن
الوجود که محتاج است بغیر موجود باشد و واجب الوجودی که محتاج الیه اوست میباید که موجود باشد لیکن طبیعت ممکن
الوجود موجود است پس واجب الوجود بالذات موجود است اما مطلب دویم بباید دانست که واجب الوجود بالذات
نمی تواند که مرکب باشد از اجزا مطلقا از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بآن اجزا بواسطه
آنکه اگر اجزا نباشد او نخواهد بود و این خلاف فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد اما مطلب سیوم
بباید دانست که واجب الوجود بالذات نمی تواند بود که دو تا باشد یا زیاده بر دو بواسطه آنکه اگر دو باشد هر آینه معنی
واجب الوجود مشترک خواهد بود میان این هر دو پس حال خالی نیست از آنکه این معنی عین ذات هر دو خواهد بود یا جزو ذات
هر دو یا عارض ذات هر دو نمی تواند بود که عین ذات هر دو باشد از جهت آنکه حال خالی نیست از آنکه چیزی با او
ضم شده است یا ضم نشده است پس اگر ضم نشده است و خواهد بود پس یک معنی خواهد بود و این خلاف فرض است
و اگر ضم شده است پس هر یک از ایشان محتاج خواهند بود بآن امر مشترک و بآن چیزی که با او ضم شده است پس واجب الوجود
بالذات نخواهد بود و این خلاف فرض است و نمی تواند بود که جزو ذات هر دو باشند از جهت آنکه اگر جزو ذات هر دو باشد
هر آینه مرکب خواهند بود پس واجب الوجود نخواهند بود و این خلاف فرض است و نمی تواند بود که عارض باشد بواسطه آنکه
هرگاه آن دو ذات را ملاحظه کنیم بی آنکه آن عارض موصوف بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب وجود محتاج
خواهد بود بآن امر عارض پس هیچیک واجب الوجود بالذات نخواهند بود بلکه واجب الوجود بآن امر عارض خواهد بود و این
خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر وجوب وجود عارض باشد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است یا غیر
ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم میآید که یک چیز هم قابل باشد و هم فاعل از یک جهت
و این محالست و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم میآید که واجب الوجود بالذات نباشد و این خلاف
فرض است پس ظاهر شد از آنچه بیان کردیم اینکه واجب الوجود بیشتر از یکی نمی تواند بود و بنابرین تقریر شبهه ابن کمونه
متوجه نمیگردد اما مطلب چهارم بباید دانست که نمیتواند بود که صفت عین ذات باشد و دو دلیل اول دلیلیست که دلیل
نفی اتحاد است خواه اتحاد دو ذات و خواه اتحاد دو صفت و خواه اتحاد ذات با صفت و این دلیل مشهور است میان
حکما و آن اینست که نمیتواند بود که دو چیز یکی باشند بواسطه آنکه یا هر دو موجود هستند یا یکی موجود است و آن دیگری
موجود نیست یا آنکه هیچکدام موجود نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول که هر دو موجود باشند
اتحاد نخواهند بود بلکه دو تا خواهند بود نه یکی و این خلاف فرض است اما شق دویم که یکی موجود باشد و دیگری نباشد

بازاتحاد نخواهد بود از جهة آنکه اتحاد موجود و معدوم معقول نیست اما شق سوم که هیچکدام از ایشان موجود نباشند باز اتحاد
نخواهد بود بلکه این دو تا طرف شده اند و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد محال است و هرگاه اتحاد محال باشد پس صفت
عین ذات نتواند بود دویم دلیل خاص و آن اینست که صفت جزئیست که در ذات و ماهیت خود محتاج باشد
بموصوف و حلول کرده باشد در آن و ممکن نیست که چیزی که محتاج باشد بچیزی در ذات و ماهیت خود و حلول
کرده باشد در آن چیز عین آن چیز باشد پس صفت ذات موصوف نتواند بود اما مطلب پنجم باید دانست
که اشتراک وجود میان واجب و ممکن اشتراک لفظی نیست معنوی است بواسطه آنکه اگر معنی وجود در موجود بدیهی التصورات
مشترک باشد میان واجب و ممکن آن معنی عین ذات واجب خواهد یا جزء ذات واجب خواهد بود یا عارض
ذات پس میگوییم نمی تواند بود که وجودی که بدیهیة التصور است و صفت ممکن است و محتاج است بذات ممکن عین
ذات واجب الوجود بالذات باشد اما اولا بواسطه اینکه بدیهیست و ذات واجب تعالی بدیهی نیست ثانیا بواسطه
آنکه صفت است و صفت عین ذات نمی تواند بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای آنکه عین ذات واجب
الوجود باشد اما ثالثا بواسطه آنکه محتاج است و محتاج عین ذات واجب الوجود نمی تواند بود و دیگر اینکه وجود
یا مقتضی عروض است یا مقتضی لاعروض است که آن قائم بذات بودن است یا مقتضی هیچکدام نیست بلکه مقتضی عروض است
ولیس در هر جا که یافت شود عارض خواهد بود پس لازم میآید که ذات الله تعالی عارض باشد و این محال است
و اگر مقتضی لاعروض است پس لازم میآید که وجود ممکن نیز قائم بذات باشد پس وجود ممکن با وجود ممکن
نخواهد بود و این خلاف فرض است و اگر مقتضی هیچکدام نیست پس اقتضای عروض و اقتضای لاعروض پس بخواهد
غیر معنی وجود پس لازم میآید که واجب تعالی در قائم بودن بذات خود محتاج باشد بغیر و این محال است
پس وجود عین ذات الله تعالی نخواهد بود و نمی تواند که وجود جزء ذات واجب تعالی باشد بواسطه آنکه هم
با لزوم این مفاسد لازم میآید که مرکب باشد و نمی تواند بود که وجود عارض ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه فاعل آن وجود یا اینست که ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است
لازم میآید که هم فاعل وجود و هم قابل وجود آن باشد و آن محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است
لازم میآید که واجب الوجود محتاج باشد پس ممکن الوجود خواهد بود نه واجب الوجود و این خلاف
فرض است که ظاهر شد که معنی وجود مشترک میان واجب و ممکن نتواند بود پس اشتراک در لفظ است نه
در معنی که مفهوم میشود از لفظ و از آنچه بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی صفت ندارد و احادیث
خاتمه باید دانست که احادیث که شاهد بیع دو مطلب بیارند و از آنجمله کلام امیرالمؤمنین
صلواة

صلواة الله وسلامه علیه وعلیهم اجمعین در نهج البلاغه فرموده اند که کمال الاخلاص نفی الصفات عنه یعنی کمال تنزیه و خالص کردن
الله نفی کردن صفات از او و دیگر آنکه شیخ ابوجعفر کلینی در کافی ذکر کرده اند که کل موصوف مصنوع و صانع الاشیاء
غیر موصوف یعنی هر چیزی که وصف کرده شده باشد مصنوع خواهد بود و صانع اشیاء غیر وصف کرده شده است و دیگر آن
الحمد در خطبه که ابن بابویه در کتاب توحید از حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل کرده و بر هر شیعه
لازم است که آنها را بهم رساند و اعتقاد خود را بدان نهج درست نماید بلکه هر شبانه روز ورد خود ساخته بدان
مداومت کند و آن حضرت در خطبه اول فرموده اند که اول عبادة الله معرفته و اصل معرفة الله توحیده و نظام
توحید الله نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة و موصوف مخلوق و شهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة
ولا موصوف و شهادة کل صفة و موصوف بالاقتران و شهادة الاقتران بالحدث و شهادة الحدث بالامتناع
من الازل الممتنع من الحدث یعنی اول بندگی کردن الله تعالی شناخت اوست و اصل شناختن الله تعالی یگانه
دانستن اوست و نظام یگانه دانستن الله تعالی نفی کردن صفات از او بواسطه گواهی دادن عقلها بر اینکه هر صفت
و موصوف آفریده شده اند و گواهی هر آفریده بر اینکه او را آفریننده هست که نه صفت است و نه موصوف و گواهی
دادن هر صفت و موصوف بمقارنه این آن و گواهی دادن مقارنت بحدوث و گواهی دادن حدوث بامتناع ازلی
بودن که ممتنع است از حدوث و نیز در این خطبه فرموده اند که کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه
معلول یعنی هر چیزی که دانسته باشد بنفس خود مصنوعست و هر چیزی که قائم بغیر باشد معلول است و نیز در خطبه فرموده اند
که من وصفه فقد الحده یعنی کسیکه وصف کند الله تعالی را برگشته است از حق و نیز در این خطبه واقع شده است
که کل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کل ما یمکن فیه یمتنع من صانعه یعنی هر چیزی که هست در آفریده یافت نمی شود در
در آفریننده و چیزی که ممکن است اینکه یافت شود در آفریده محالست که یافت شود در آفریننده و در خطبه دویم
فرموده اند اول الدیانة معرفته و کمال المعرفة توحیده و کمال التوحید نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر
الموصوف و شهادة الموصوف انه غیر الصفة یعنی اول دین داری شناخت الله تعالی است و کمال شناخت یگانه
دانستن اوست و کمال یگانه دانستن بر طرف کردن صفات از او بواسطه گواهی دادن هر صفتی اینکه غیر
موصوف است و گواهی دادن موصوف باینکه تحقیق که غیر صفت است و نیز در کتاب توحید از حضرت
منقولست که فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک یعنی کسیکه مانند گرداند الله تعالی را بخلق او پس او
شریک قرار داده است برای الله تعالی و نیز در کتاب توحید منقولست از ابو عبد الله علیه السلام که فرموده است
که من شبه الله بخلقه فهو مشرک ان الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شیء و کل ما وقع فی الوهم فهو بخلافه
یعنی کسیکه مانند گرداند الله تعالی را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی بتحقیق که
الله تعالی را مانند نباشد چیزی و او مانند نباشد چیزی را و هر چیزی که واقع شود در وهم پس الله تعالی بخلاف
اوست و نیز در احادیث واقع شده است که من شبه الله بخلقه فقد الحد یعنی هر که مانند گرداند الله تعالی را

بخلق و لیکن تحقیق که گشته است از حق پس احادیثی که دلالت بر اثبات صفات از برای الله تعالی مثل علم و قدرت
و سایر صفات دارد تاویل کنند بتاویلها که حضرت امام محمد باقر علیه السلام کرده اند و فرموده اند که هل سمی عالما و قادرا
الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرین فکل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع
مثلکم مردود الیکم والباری تعالی واهب الحیاة و مقدر الموت و لعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالی
زبانیتین کما لها فانها تتصور ان عدمها نقصان لمن لا یکون له هکذا حال العقلاء فیما یصفون الله تعالی
یعنی آیا نام برده می شود الله تعالی عالم و قادر مگر بواسطه اینکه بخشیده است علم را بعالمان و قدرت را بقادران
پس هر چیزی را که تمیز بدهید شما او را بوهمهای خود در دقیق ترین معانی او پس او آفریده و ساخته شده است
یا آفریده و ساخته شده است مثل شما بنا بر نسخه مثلکم و رد کرده شده است بشما و پروردگار بخشنده حیات
و موت است و امید است که مورچه کوچک توهم کند اینکه تحقیق که از برای الله تعالی شاخ است بهمچنانکه از
برای اوست پس بتحقیق که آن مورچه تصور میکند اینکه نبودن آنها نقصان است از برای
کسیکه ندارد آنها را همچنین است حال عقلا در چیزی که وصف کنند الله تعالی را بآن چیز پس عالم
بودن الله تعالی یعنی بخشنده علم است بعالمان و بخشنده قدرت بر قادران یا تاویل دیگر که
بازائمه معصومین علیهم السلام کرده اند که عالم است یعنی جاهل نیست و قادر است یعنی عاجز نیست
که اثبات صفات کمال را حمل بسلب مقابل آن صفات که نقصان است کرده اند و متقدمین
از حکما کل این را اخبار دارند و میگویند که صفت کمالی که نسبت داده می شود بذات
الله تعالی مراد در آن سلب مقابل آن صفت است که آن طرف نقصان است پس جمیع
صفاتی که نسبت داده می شود بذات الله تعالی حتی وجوب وجود بسلب طرف
نقصان راجع میشود پس اطلاق موجود بآن معنی که معدوم نیست و اطلاق واجب
بر او باین معنی است که ممکن نیست یعنی اینکه وجود وجوب امر ثابتی است زائد بر ذات
الله تعالی و ثابت باو نیست اینکه ذات الله تعالی بخود وجود موجود باشد و بمعنی وجوب واجب باشد
چنانکه در بیان ممکنات [redacted]

هنا نامه

7

اللهم فاطر السموات والارض یعلم الملک الناصر اتینا لنا بغداد فی سنة خمس و خمسین و ستمائة
فاستاسرنا مالکها و سئلنا و مسائل فبئنا و ندم و استوجب منا العدم و نلق بالمال
فال به الامر الی ما آل واستبدل نفائس نفیسة نفوسا بدنیة خسیسة و کان
ذلک ظاهرا فوجدوا ما عملوا حاضرا و قد قال القائل اذا تم امر دنا نقصه و نحن
فی الاستزادة اما بعد یعلم الملک الناصر و سیف الدین بن یغمور و علاء
الدین القشیری و سائر امراء الشام و الاجناد انا جند الله خلقنا من سخطه
و سلطنا علی من حل علیه غضبه فلکم بمن مضی معتبر و من قتلناه مزدجر فاتعظوا
بغیرکم و سلموا الینا امرکم قبل ان ینکشف الغطاء و یحل علیکم منا الخطا فنحن لا نرحم
من بکی و لا نرق لمن شکا فقد نزع الله من قلوبنا الرحمة فالویل ثم الویل لمن
لم یکن من حزبنا وقد خربنا البلاد و ایتمنا الاولاد و اظهرنا فی الارض الفساد
فعلیکم بالهرب و علینا بالطلب فای ارض تحویکم و ای بلاد تاویکم فما لکم من سیوفنا
خلاص و لا من سهامنا مناص خیولنا سوابق و سیوفنا قواطع و سهامنا
خوارق و لتوتنا سواحق قلوبنا کالجبال و اعدادنا کالرمال فمن رام امامنا
سلم و من رام حربنا ندم ملکنا الایام و جابرنا الایتام فان انتم قبلتم شرطنا
و اطعتم امرنا کان لکم ما لنا و علیکم ما علینا وان انتم خالفتم و ابیتم و علی بغیکم
تمادیتم فلا تلوموا الا انفسکم و ذلک بما کسبت ایدیکم فقد اعذر من انذر
وانصف من حذر فالحصون بین ایدینا لا تمنع والعساکر لقتالنا لا ترد و لا تدفع
ودعاؤکم علینا لا یستجاب و لا یسمع لانکم اکلتم الحرام و خنتم الایمان و اظهرتم البدع
واضعتم الجمع واستحببتم الفسوق و العصیان و فشا فیکم الحسد و التعدی
فاستبشروا بالذل و الهوان فالیوم تجزون عذاب الهون بما کنتم تستکبرون

في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون
وقد ثبت عندكم اننا الكفرة وثبت عندنا انكم الفجرة فسلطنا عليكم من بيده امور
مقدرة واحكام مدبرة فعزيزكم لدينا ذليل وكثيركم عندنا قليل الويل والخوف
لمن هو بين ايدينا طويل والامن والعفو لمن هو لنا سبيل فنحن ما لكوا الارض
شرقا وغربا واخذنا الاموال سلبا ونهبا واخذنا كل سفينة غصبا فخزوا بعقولكم
طرق الصواب واسرعوا علينا برد الجواب من قبل ان يضرم الكفرة نارها وترمى
شرارها ويخطوا اوزارها فيذهون منا باعظم داهية وما ادراك ما هيه نار حامية
ولم يبق لكم جاه ولا عز ولا تجدون منا كهفا ولا حرزا وينادى عليكم منادى الفناء
هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا فقد انصفناكم اذ ارسلناكم فردوا جواب
الكتاب قبل حلول العذاب وانتم لا تشعرون فكونوا على امركم بالمرصاد
وعلى حاديكم من اقتصاد فاذا قرئتم كتابنا هذا فاقرؤا اول النحل واخر صاد
ونحن قد نثرنا جواهر الكلام والسلام على اهل السلام
هذه نامة
كتبها خواجه نصير عليه الرحمة من جانب هلاكو الى شام كما هو المشهور ولكن
الحق ليس كذلك لانه شانه اجل من هذا الجواب وبالله التوفيق
قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبى الامى وعلى اله
اجمعين على كتابه ورد بحر عن الحضرة الايلخانية والسدة السلطانية نصرها
الله وشدها وشد عضدها ان فيها انهم مخلوقون من سخط الله مسلطون
على من حل عليه غضبه لا يرقون لشاك ولا يرحمون عبرة باك وقد نزع
الله الرحمة من قلوبهم وذلك من اكبر عيوبهم فهذه صفات الشياطين

لا غفرن

لا صفات السلاطين كفى بهذه الشهادة لكم واعظا وبما وصفتم بها انفسكم ناهيا
ورادعا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ففى كل كتاب لعنتم وبكل قبيح
وصفتم وعلى لسان كل رسول ذكرتم وعندنا خبركم من حيث خلقتم وانتم الكفرة
كما زعمتم الا لعنة الله على الظالمين فلتم اظهرنا البدع واضعنا الجمع ونكثنا الايمان
واستجبنا الفسوق والعصيان لا غرو ان صار فرعون منكرا وكان للشريعة منكرا
امرنا بالاصلح لا يبالى بالقبيح فنحن المؤمنون حقا لا يداخلنا عيب ولا يجاوزنا
ريب القرآن علينا انزل والرب الرحيم بنا لم يزل تحققنا تنزيله وعرفنا تاويله
انما النار لكم خلقت ولجلودكم اضرمت اذا السماء انفطرت واذا الكواكب
انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت
فالعجب والعجب يهددنا الليوث بالليوث والسباع بالضباع والكماة بالقراع
خيولنا برقية ولتوتنا مصرية واسيافنا يمانية واكنافنا شديدة المضارب
ووصفها فى المشارق والمغارب فرساننا ليوث اذا ركبت وافراسنا لواحق
اذا طلبت سيوفنا قواطع اذا ضربت ولتوتنا سواحق اذا نزلت جلودنا
دروعنا وجواشننا صدورنا لا يصدع قلوبنا بتهديد وجمعنا لا يراع بتهديد
بقوة العزيز الحميد لا يهولنا تخويف ولا يزعجنا ترجيف ان عصينا كم
فتلك الطاعة وان قتلنا فنعم البضاعة وان قتلنا فبيننا وبين الجنة ساعة
قلتم قلوبنا كالجبال وعددنا كالرمال فالقصاب لا يهوله كثرة الغنم وكثير الحطب
يكفيه قليل الضرم ايكون من الموت فرارنا وعلى الذل قرارنا الا ساء ما يحكمون
الفرار من الدنايا لا المنايا فهجوم المنية لدينا غاية الامنية ان عشنا سعيدا
وان متنا شهيدا الا ان حزب الله هم الغالبون ابعد امير المؤمنين وخليفة

رسول رب العالمين تطلبون منا طاعة لا سمعا لكم ولا طاعة ان الشوق الى اللحاق به
لكاف عن مطمع يغرنا وتخيل يغرنا تطلبون انا نسلم اليكم امرنا من قبل ان ينكشف
الغطاء ويدخل علينا منكم الخطاء هذا كلام فى نظمه تركيك وفى سلكه تشكيك
ولو كشف الغطاء ونزل القضاء لبان من اخطاء الكفر بعد ايمانه ونقض بعد تبيانه
وتكذيب بعد تبديل وطاعة اوثانه واتخاذ رب ثانه لقد جئتم شيئا ادا
تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا قولوا لكاتبكم الذى
وصف مقالته ورصف رسالته ما قصرت بما اقصرت او جزت وبالغت
والله ما كان عندنا كتابك الا كصرير باب او طنين ذباب لا نك تحففت
النعمة واستجبت النقمة سنكتب ما قالوا ونمد لهم من العذاب مدا ونلعب بالكتابة
والتهديدات الكاذبة ما كان الغرض الا اظهار بلاغتك واعلام فصاحتك وما انت
الا كما قال القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء كتبت سيعلم الذين ظلموا اى
منقلب ينقلبون لك هذا الخطاء وسيأتيك الجواب اتى امر الله فلا تستعجلوه
الملك الناصر وبيبرس وعلاء الدين القشيرى وسائر امراء الشام والاجناد
لا يجادون الزياد ويتظنون صهيل الجياد والنصال الحداد بل تدفع السحر الى الجهاد
والايصال الى جهنم وبئس المهاد وضرب اللمم بالصماصم الحداد وكلهم يقولون
اذا كان لكم بالحرب سواعد سماحة ولديكم هذه الفصاحة وقلوبكم كالجبال
واعدادكم كالرمال فالحاجة الى قراءة ايات وتصنيف حكايات وتلفيق كتابات
وها انا نحن من عز الصغر موعدنا السحر ويجعل الله لمن يشاء الظفر ونحن ما
نثرنا جواهر الكلام وما قعدنا مقام الملام بل قلنا ما حضر ونعتذر من عى
وحصر والسلام

۴

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلوة على نبيه وآله صلى الله عليه وآله اما بعد فيقول العبد الفقير محمد بن محمد نصير الجيلانى ان صديقى الروحانى وشفيقى الجاودانى مولانا ملا على اصغر سلمه الله كان فى سابق الزمان طالبا منى ان اكتب له شيئا فى بيان تحقيق المحمول والموضوع على ما هو الحق عند المحققين حتى كرر ذلك الطلب وكنت مشتغلا بامور عديده موجبة لتشتت البال بالحل والارتحال اردت للاجابة ان ابين شيئا على نحو الاجمال فى حالة الاستعجال والله الموفق فى المبدء والمآل اعلم هدانا الله واياكم ان القضية الحملية بقول مطلق ينقسم الى قسمين اوليه وهى التى لا تفيد فائدة جديدة كزيد زيد وعمرو عمرو والى غير ذلك من القضايا المعروفة وغير اوليه وهى التى بجهة المغائرة تفيد فائدة جديدة الا ان بين الموضوع والمحمول ح لا بد من جهة الاتحاد ايضا والا لما تحقق الحمل المتعارف فقط فكلما كان المحمول بحسب المفهوم مغائرا للموضوع ومتحدا معه فى الوجود فهو المسمى بالحمل المتعارف كزيد قائم او نائم او الانسان حيوان الى غير ذلك من الامثلة المذكورة فى الكتب هذا غاية الفرق عند الناس بينهما وتحقيق المقام يقتضى بسطا فى الكلام وهو ان يقال ان المحمولات الثابتة للموضوعات اوليه كانت او غيرها اما ان تكون من الصفات الذاتية للموضوعات وهى التى لا تجتمع مع نقيضها فى موضوع واحد كالعلم والقدره والحياة والسمع والبصر واما ان تكون من الصفات الفعلية لها وهى التى تجتمع مع نقيضها فى موضوع واحد كالقيام والقعود والركوع والسجود وهذه فى الخلق وحده وكالمشيئة والارادة والقدر والقضا والامضا الى غير ذلك من الافاعيل فهو جار فى الخالق بل فى الخلق ايضا فعلى الاول ٢ واشالها بحرى

اذا قيل

۱۰

اذا قيل الله عالم او قادر او حى او سميع او بصير فالمراد انه هو من غير اعتبار المغائرة بحسب المفهوم وكذا اذا قيل زيد عالم واريد منه العلم الذاتى الذى هو عين ذاته وبالجملة اذا كان المحمول من الصفات الذاتية للموضوع يكون المحمول عين الموضوع بلا اعتبار جهة المغائرة واما اذا كان المحمول من الصفات الفعلية له كما يقال الله خالق او رازق او ما شاء الله شاء واراد او ان زيدا قائم او كاتب او شاعر الى غير ذلك من الصفات الفعلية فبالمجادلة نحكم بحكمهم من حيث اعتبار المغائرة بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الوجود واما بدليل الحكمة نقول ان المحمول المذكور تابع ومعلول وصفة للموضوع وكلما هو كذلك فهو فى الوجود مؤخر ضرورة ان التابع من حيث هو تابع بعد المتبوع وكذا المعلول والصفة من حيث هما كذلك فعلى هذا نقول كما ان المغائرة بحسب المفهوم بينهما مما لا بد منه وكذلك بحسب الوجود من غير فرق بينهما فى ذلك الا ان فهم هذا المطلب يحتاج الى زيادة بيان فنقول ان ثبوت القيام لزيد مثلا يتوقف على الحركة الايجادية المعبرة عنها بالحركة النفسانية ايضا ضرورة انه ما لم يتحرك على نهج ٢ المخصوص لم يثبت القيام له ابدا ومعلوم انها واسطة فى ثبوته له ومن البديهيات الاولية ان الحركة المذكورة فعل بنفسه لزيد فهو غيره بحسب الوجود اذ هو موجود فى صورة فقدان هذا الفعل وهذا دليل على كون كل واحد منهما غير الآخر بحسب الوجود ايضا واذا علمت هذا ظهر لك مغائرة اثر ذلك الفعل بطريق اولى فالقيام اثر لذلك الفعل الذى هو بنفسه اثر لزيد وكل واحد منهما غير الآخر بحسب الوجود فارتفع الحمل المعهود بحسب الكلام ان استفادة المعانى من الالفاظ قد تكون بلحاظ الاوضاع

وقد لا تكون فعلى الاول تسمى بالمجادلة بالتى هى احسن ويندرج فيه جميع الادلة المعروفة الا قسم واحد هو المسمى بالمغالطة فاذا كانت آلة الادراك فى مقام الاستدلال هذه نحكم بالمغائرة والاتحاد بين الموضوع والمحمول اذا كان المحمول من الصفات الفعلية واما اذا كان آلة الادراك فى مقام الاستدلال الوجدان والعقل فنحكم بالمغائرة بينهما فى الوجود والمفهوم معا وهذا ايضا يجرى فى الصفات الفعلية واما فى الصفات الذاتية فهى بلحاظ اعتبار متحد مع الموضوع بحسب الوجود من غير اعتبار التعدد فما قالوا من ان الموضوع والمحمول لا بد ان يكون بينهما جهتى تغاير واتحاد حتى لا يلزم حمل الشئ على نفسه وعلى مغائره على الاطلاق ليس بصحيح لما اشرنا اليه من ان هذا لا يجرى فى الصفات الذاتية قطعا وفى الصفات الفعلية ايضا الا اذا كانت آلة الادراك هى النفس واما ما قالوا فى الفرق بين الاوليه وغيرها من الحمل المتعارف ففيه انه ليس بينهما فرق من حيث اعتبار التاويل ضرورة ان زيد زيد يؤول فيقال زيد مسمى بزيد وهكذا فى سائر المواد فعلى هذا لا فرق بين الاولية وغيرها جزما فتامل ولا تغفل تفهم المراد ان شاء الله تعالى قد وقع تحرير هذه المسئلة فى ليلة الخميس من شهر محرم الحرام والصلوة على خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام

۱۲۳۴

۱۱

بسم الله الرحمن الرحيم ۵

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اما بعد شيخ صدوق محمد بن بابويه رحمة الله عليه در كتاب توحيد و در كتاب عيون اخبار الرضا بسند صحيح از حضرت امام رضا عليه السلام روايت كرده كه نزد مذكور شد آنحضرت مذهب جبر و تفويض پس حضرت فرمود كه آيا بخشم شما را درين باب اصلى و قاعدهٔ كلى كه در اين باب اختلاف نكنى و مخاصمه نكنند در آن باب با شما احدى از مخالفان مكر او را در هم شكنيد و حجت او را باطل كنيد گفتيم اگر مصلحت دانى تفضل خواهى كرد پس حضرت فرمود بدرستيكه خدا عز و جل اطاعت كرده نميشود باكراه كه خدا اجبار كنند ايشان را بر اطاعت و معصيت كرده نشده است بغلبه كه نتواند ايشان را از معصيت باز داشته و ايشان بخداوند خود غالب شده باشند و مهمل نگذاشته بنده كان را در ملك خود و اوست مالك هر چيز كه تمليك ايشان كرده است و او قادر كرده اينده است ايشان را بر آن چيز اگر فرمان بندير شوند بنده كان بطاعتى نيست خدا صرف كننده از آن و نه منع كننده از آن و اگر اراده معصيت كنند پس خواهد كه حايل شود ميان ايشان و ميان آن فعل معصيت حايل ميشود و اگر حايل نشود و بكنند پس خدا ايشان را در آن كار داخل نكرده است پس حضرت فرمود كه هر كه ضبط كند حدود اين كلام را تحقيق كه در مخاصمه و مباحثه بر مخالفان خود غالب گردد اينست ترجمه لفظ حديث شريف و شيخ كراجكى طاب ثراه در كنز الفوايد روايت كرده است كه حسن بصرى خدمت حضرت امام حسن مجتبى عليه السلام عريضه نوشت كه نزد ما اختلاف شده است در تقدير اعمال و در استطاعت عباد حضرت نوشتند

که آنچه من ویرا رانم بآن قائلند اینست هر که ایمان ندارد بتقدیر خدا از خیر و شر کافر است و هر که گناه را بخدا نسبت میدهد فاجر است پس مضمون حدیث گذشته را نوشتند و در آخر این را زیاد کرده اند که بدرستیکه خداوند عالمیان حجت خود را بر ایشان تمام کرده که بایشان شناسانیده آنچه را از ایشان طلبیده نکرده اند آنچه ایشانرا از آن نهی کرد خدا حجت بالغه کامله بر خلق و السلام بدانکه مسئله جبر و اختیار از امهات مسائل دینیه است و مشاجره و منازعه در این مسئله میان فرق اسلامیه بسیار شده است و در آن اقوال بسیار است و آنچه مشهور است دو قول است اول مذهب اشاعره که قائلند که اعمال عباد بقدرت حقتعالی واقع میشود خواه طاعت و خواه معصیت و میگویند قدرت و اختیار بنده کالنست یعنی مقارن فعل میباشد و هیچ تاثیر در آن فعل ندارد و چون بحسن و قبح عقلی قائل نیستند قبیح نمیدانند که خدا عز و جل ایشانرا جبر کند بر کفر و معصیت و بعد از آن ایشانرا عقاب کند و دویم مذهب اکثر معتزله است که ایشان بنده را در فعل خود مستقل میدانند و میگویند که فعل بقدرت و اراده بنده واقع میشود و خدا را در فعل او دخلی نیست بغیر آنکه او را آفریده و اسباب فعل را باو داده و امر و نهی کرده و لطفی چند کرده که بنده را بطاعت نزدیک میگرداند و از معصیت دور و اکثر علمای امامیه باین مذهب قائل شده اند و از کلام بعضی از ایشان ظاهر میشود که ایشان محال میدانند تعقیب قدرت خدا را در اعمال عباد و اشاعره را جبریه میگویند

زیرا

زیرا که بجبر قائل شده اند و معتزله را تفویضیه میگویند که قائلند بآنکه خدا اعمال را بعباد تفویض کرده و در آن دخل نمیکند و در احادیث بسیار وارد شده است که جبر و تفویض هر دو باطلست و امری در میان این دو امر حقست و در تحقیق امر بین الامرین اقوال بسیار است بعضی گفته اند که مراد اینست که در همه افعال عباد جبر نیست و در همه تفویض هم نیست بلکه آدمی در صحت و مرض و خواب و بیداری و غفلت کردن و فراموشی و امثال اینها مجبور است و در اعمالیکه تکلیف باینها متعلق است مختار است و جمعی گفته اند که تفویض بحت نیست که حقتعالی جمیع اسباب فعل را بقدرت بنده گذاشته باشد و جبر بحت نیست که همه را خود بعمل آورده باشد بلکه اسباب بعیده و آلات و ادوات فعل را مانند اعضا و جوارح و آب برای وضو و جامه برای ستر عورت او آفریده و اسباب قریبه را بقدرت او گذاشته و این دو وجه بسیار بعید است زیرا که هیچ یک ازین دو معنی را هیچیک از مسلمانان قائل نشده اند که نفی آن باید کرد و از احادیث اهل بیت علیهم السلام دو وجه ظاهر میشود اول آنکه جبر که مذهب اشعریست باطلست و تفویض باین معنی که خدا قادر نیست بر آنکه بنده را از اراده خود برگرداند و مانع از فعل او شود باطلست بلکه شرکست چنانچه مذکور شد که از بعضی از معتزله ظاهر میشود و امر بین الامرین اینست که حقتعالی بنده را قدرت و اختیار داده است برای مصلحت تکلیف و قادر است بر آنکه ایشانرا از اراده خود برگرداند و ایشانرا از افعال ایشان باز دارد و دویم آنکه قادر است و اراده عباد و توفیق خذلان را هیچ بنده را مضطر بفعل و ترک نمیگرداند چنانچه حضرت امام علی النقی علیه السلام در تحقیق این مسئله بسوی اهل اهواز نوشته مذکور است و ایضا کلینی روایت کرده است که مردی از حضرت صادق علیه السلام سوال کرد که آیا جبر کرده است خدا بندگان را بر معاصی فرمود که نه گفت

پس امر را بایشان واگذاشته فرمود که نه گفت پس چه کرده است فرمود که لطفی از پروردگار تو در میان هست و در حدیث دیگر روایت کرده است که آنحضرت فرمود که نه جبر است و نه تفویض بلکه امریست میان این دو امر راوی گفت امر بین بین چیست فرمود که مثل این آنست که مردی را دیدی که معصیتی میکند و او را نهی کردی و ترک نکرد پس او را گذاشتی و او بجا آورد آن معصیت را پس چنان نیست که چون ترا از منع نکردی و او این معصیت را کرد تو او را امر کردی بآن معصیت پس حدود آن کلام که حضرت فرمود این لطائفیست که در آن فقرات شریف منطوی و مندرجست و در فقره اول که فرموده که اطاعت کرده نشده باکراه اشاره برد مذهب جبریه فرموده و در آنکه معصیت کرده نشده است بغلبه اشاره برد مذهب معتزله فرموده زیرا که اگر خدا قادر نباشد که ایشانرا از معصیت صرف نماید پس مشیت و قدرت ایشان بر مشیت و قدرت خدا غالب شده خواهد بود و این عین شرکست لهذا در حدیث وارد شده است که قدریه میگویند که هر چه شیطان میخواهد واقع میشود و هر چه خدا میخواهد واقع نمیشود و در آنکه خدا بندگان را مهمل نگذاشته است اشاره است بنفی تفویض دیگر که از بعضی احادیث ظاهر میشود که خدا امر و مراد را بغیر خلیفه و در احکام شرعیه برای خود نگذاشته است چنانچه مخالفان میگویند جمیع احکام را بیان کرده و امام هر عصر را مبین آن احکام گردانیده و ممکنست که اشاره بنفی تفویض دیگر باشد که گذشت یعنی چنان نیست

بعد از

بعد از امر و نهی دست از بندگان برداشته باشد و هدایت و خذلان الهی شامل حال ایشان نشود و آنکه اوست مالک آنچه تملیک ایشان کرده بر آنچه ایشانرا بر آن قادر گردانیده اشاره است بنفی قول اهل تفویض که ایشان بنده را در فعل خود مستقل میدانند یعنی قدرتی بایشان بخشیده هر وقت که خواهد از ایشان صرف میتواند کرد و حایل میان ایشان و میان اعمال و ارادات ایشان میتواند شد و در فقرات آخر حدیث توضیح امر بین الامرین بنحویکه مذکور شد فرموده است که هرگز ایشانرا از طاعت مانع نمیگردد و گاه حایل میشود میان ایشان و معصیت اگر مستحق این لطف باشند و اگر مستحق نباشند و نکنند ایشان باختیار خود معصیت را میکنند و نمیتوان گفت که چون خدا لطف نکرده و مانع ایشان نشده ایشانرا در معصیت افکنده و این کلمات شریفه بعد از تامل جواب اکثر شبهات هر دو طرف ظاهر میشود مثل آنکه جبریه میگویند که اگر ایشان در عمل خود مستقل باشند شریک خدا خواهند بود در ملک او جواب آنست که ما ایشانرا مستقل نمیدانیم بلکه خدا را قادر میدانیم که ایشانرا صرف نماید از اعمال ایشان و هرگاه خدا ایشانرا مالک گردانیده باشد و قدرت داده باشد شریک نخواهد بود و تفویضیه میگویند که اگر ایشان در فعل خود مستقل نباشند عقاب ایشان قبیح خواهد بود جواب آنست که هدایت و خذلان منافات با اختیار ایشان ندارد چنانچه در امثال مذکوره معلوم شد و باید که اکثر ناس در فهم این مسئله غامضه بهمین قدر اکتفا نمایند و تفکر بسیار در شبهات این ننمایند که موجب لغزش قدم میباشد و عقول ضعیفه را در سلوک این سبیل

خطاهاست وائمهٔ اطهار علیهم السلم از تفکر در آن نهی بسیار فرموده اند چنانچه خاصه
وعامه از حضرت امیر المؤمنین علیه السلم روایت کرده اند که مردی از آن
حضرت سؤال کرد از قدر فرمود که دریای عمیق است در آن فرو مرو
باز پرسید حضرت فرمود که خانهٔ تاریکیست در آن داخل مشو باز پرسید حضرت
فرمود که سرّ خداست در آن تفحص مکن باز پرسید فرمود که چون لجاج ورزی
مجمل بدانکه آن امریست میان دو امر نه جبر است و نه تفویض و در حدیث
فرمود که قدر سریست از اسرار خدا و پوشیده و پنهان است از
خلق خدا و مهر خدا بر آن زده است و در علم خدا گذشته است و حق
تعالی علم آنرا از عباد برداشته است و از مدارک ایشان برگردانیده است
وآن دریائیست زخار مواج و مخصوص خداست و عمقش ما بین
آسمان و زمین است و عرضش ما بین مغرب و مشرق است و سیاهست
مانند شب تار و مار و ماهی بسیار در آن هست در قعر آن دریا آفتاب
روشنی هست که سزاوار نیست که بر آن مطلع گردد مگر خداوند یگانه
یکتای بی همتا پس کسیکه اراده کند که اطلاعی بر آن بهم رساند با خدا
مضادّه کرده است و در حکم او منازعه کرده است در سلطنت او
و پردهٔ راز او را دریده است و بغضب الهی گرفتار میشود
و جای او جهنم است باینجا ختم کردیم سخن در باب جبر و تفویض
والحمد لله رب العالمین

وقف

٦

هذه رسالة السلطانية

بسم الله الرحمن الرحيم به ثقتي وعليه رجائي الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي حضرت
الجناب العالي الشأن الوثيق الاركان حاوي السلطنتين سلطنة العقل والفهم والسلطان
وفخر ملوك الولاية والسلطان وفخر النوع اذا استبان معز المؤمنين ببسط الامان
ومذل كل متمرد فتان ظل الله على عباده المؤمنين بالعيان وحصنها المنيع البنيان
الحائط لحوزة هذا الدين عن استيلاء اهل الاديان وحافظ الاسلام والايمان
المحفوظ بعين الملك الديان من كل جبار وشيطان من مردة الانس والجان السلطان
بن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن الخاقان السلطان فتحعلي شاه
المؤيد بالنصر الرحمن ادام الله دولته وخلد سلطنته وحفظ مهجته والقى
في قلوب العباد محبته ورفع على ملوك اهل الارض رتبته اللهم فكما وهبت له
الحكمتين حكمة الفطنة وحكمة السلطنة فهب له من فضلك في هذه الدنيا
طول البقاء ومكنه في ارضك كما يشاء واجعل له عندك حسن اللقاء وتوجه
بتاج النصر من مدد قوتك القاهرة والبسه جمال هيبتك الباهرة واجعل
عاقبة امره الى نعيم جنة الدنيا ونعيم جنة الآخرة فان ذلك عليك يسير سهل
وانت على كل شيء قدير وبالاجابة جدير آمين رب العالمين فلما القى الى داعيه
الفقير المقر بالقصور والتقصير مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة
مبرزة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر وقوة العبر
وتدل على حضور ونظر على صحة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام

فهذا البيان لذلك الجنى طلب حرسه الله من الداعى له بحسن الهداية والتوفيق الى سواء
الطريق والسلامة من التعويق بيانها على جهة التحقيق وشرحها على طور التعميق
والتدقيق فقمت على ساق الامتثال على سبيل الاستعجال مع ما فى القلب من دواعى
الاشغال والاشتغال بمعاناة الحل والارتحال بما يضيق به المجال سائلا من الله
المدد فى الاقوال والافعال انه سميع الدعاء لطيف لما يشاء قال ادام الله دولته
وخلد سلطنته اذا فارق الانسان هذا الدار وقد كان من المؤمنين الاخيار لحقت
روحه بالجنة كما دل عليه ظواهر الاخبار يتنعم فيها فالذى يلحق بالجنة
هل هى صورة الروح وحدها ام هى مع المثال ام هما مع جسمه ايضا فان كانت
الروح وحدها كانت لذتها معنوية كلذة التصور وهذه لذة ناقصة ومثل
ذلك لا يكون فيه ترغيب للمكلفين وان كانت مع المثال فكذلك لان المثال
صورة برزخية لا تتقوم الا بغيرها وتقومها بغير الاجسام محال لانها تحت
رتبة الارواح فاذا لم يكن فى جسم لم تفد الروح زيادة احساس وان كان
ذلك مع الجسم تم النعيم وحسن به ترغيب المكلفين ولكن المعروف ان الاجسام
تبقى فى قبورها رهينة الى ان ينفخ فى الصور فيبعث من فى القبور ثم النعيم
هل هو مشابه لنعيم الدنيا ام طور اخر وهل فيها نكاح ام لا وهل نكاح
اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا اقول ان المؤمن اذا حضره الموت
حضره محمد وعلى والائمة عليهم السلام وملك الموت وجبرئيل فيقول
جبرئيل يا محمد ان هذا من محبيكم فارفق به فيقول محمد صلى الله عليه وآله

يا على ان هذا من محبيكم فارفق به فيقول على ع يا ملك الموت ان هذا من محبينا فارفق به فيقول
ملك الموت انى لاشفق عليه من الام الشفيقة ثم تاتى المؤمن ريح من الجنة يقال
لها المنسية تنسيه الدنيا واهله وماله ثم تاتيه ريح من الجنة اخرى يقال
لها المسخية لتسخيه ببذل روحه وتشوقه الى لقاء الله ثم يكشف له ملك
الموت عن بصره فيقول له ملك الموت هذا قصرك فى الجنة فيصعد محمد واهل بيته
صلعم فيقعدون فى ظل القصر فيقول له ملك الموت هؤلاء اولياؤك فى ظل قصرك
اتحب ان انقلك اليهم فيقول عجل بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة
جميلة لا يرى مثلها فيراه المؤمن فتنجذب اليه روحه تعشقا كانجذاب الحديد
للمقناطيس وورد عن اهل العصمة ع ان روح المؤمن من حال قبض ملك الموت
لها تخر ساجدة تحت العرش لله تعالى ثم ياذن لها فتلتحق الى جسده فتحضره عند التغسيل
والتكفين وانها لترى من يبكى عليه فاذا نقل الى قبره سارت امامه مما يلى فى
رعاية توقف على الجنازة ومعنى انها تخر ساجدة انها حال القبض ملك الموت
لها لا تحس بنفسها ولا تشعر ونظيره ان الانسان حال الدخول فى النوم لا تحس
ولا تشعر وحال الخروج منه كذلك الا ان الانتزاح حال الموت وحال البعث قال ع
كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون فاذا وضع فى قبره وشرج عليه
اللبن والطين اتاه رومان فتان القبور فيقعده ويقدد روحه فيه الى
صدره فيقول له اكتب اعمالك فيقول ليس عندى قرطاس فيقول خذ
قطعة من كفنك فيقول ليس عندى دواة فيقول ريقك فيقول

ما عندى قلم فيقول اصبعك فيقول ما اعرف اعمالى فيقول انا اذكرك بها قلت كذا وفعلت
كذا فى اليوم الفلانى والساعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الا ذكرها وهو قوله تع
يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ثم ياخذ ذلك الكتاب
فيضعه فى عنقه فيكون عليه كجبل احد وان كان مؤمنا يسر به لانه مملو حسنات
وذلك قوله تعالى وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا
يَلْقَاهُ مَنْشُورًا فاذا فرغ رومان فتان القبور اتى منكر ونكير وهما العبدان الاسودان
الازرقان راسهما فى السماء السابعة وارجلهما فى الارض السابعة يطان فى شعورهما
يخطان الارض خطا بين كل واحد منهما بين نابين فان كان الميت مؤمنا حضر عنده
على بن ابى طالب ع وسالاه عن جميع ما امرهما الله به ويلقنه فيقولان ثم نومة
العروس لا حلم فيها واعلم ان العبدين منكرا ونكيرا ياتيان الميت بهذه الصورة
الهائلة فان كان مؤمنا كانت روعته منهما اخر ما يكره وكفارة لجميع ذنوبه وان
كان منافقا كان ذلك اول عذابه فاذا فرغ من الحساب لحقت روحه بالجنة جنة
الدنيا فاذا اقدم اجتمعت الارواح فيقولون لبعضهم بعضا دعوه يستريح فانه
خرج من هول فاذا استراح سالوه عن اهل الدنيا ما حال فلان وما حال فلان
فان قال قد خرج من الدنيا فيقولون هوى هوى لانهم لم يروه وان قال
تركته فى الدنيا يرجونه فاذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند طلوع الفجر اتتهم
الملائكة لكل واحد بناقة من نوق الجنة وعليها قبة زبرجد يرى ظاهرها
من باطنها وباطنها من ظاهرها فيركب فيصيح بهم جبرئيل فيطيرون فى الهواء

ما بين الارض والسماء حتى ياتوا النجف الاشرف وعند قبر امير المؤمنين ع فيبقون هنالك
الى الزوال عند الزوال ياذنون جبرئيل فى زيارة اهاليهم ومواضع حفرهم ومعهم
ملائكة يسترون عنهم من اهاليهم واموالهم كلما يكرهون حتى لا يروا الا ما يحبون
ويبقون الى ان يصير ظل كل شئ مثله ثم يصيح بهم جبرئيل فيركبون مطاياهم فيحملهم
فيطيرون الى روضات الجنان يتنعمون فيها ومنهم من ياتى وادى السلام ويزور
قبره واهله كل يوم لقوة ايمانه ومنهم من لا يزورهم الا فى الاعياد وذلك على حسب
ايمانهم من القوة والضعف وذلك قوله تعالى إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ
كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا
وهذه جنة الدنيا عند غروب الشمس ولهذا قال بكرة وعشيا لان جنات الاخرة
ليس فيها عشى ولا غلس ولا بكرة وانما هى نور موجود وظل ممدود ولا يزالون
كذلك يقولون ربنا عجل قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم من النعيم المقيم
ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد صلعم فيكرون معهم لانهم محضوا الايمان
محضا ومعنى انهم محضوا الايمان محضا انهم عرفوا امير المؤمنين ع بالمعرفة النورانية
واقروا بجميع فضائله ومعنى معرفة النورانية انهم يعرفون انه الصراط المستقيم
وسبيل الله ورحمته ووجه الله وعينه الناظرة واذنه الواعية ويعلمون
ان من تشاغل بذلك ممتثلا لامر الله وبقيه انه يموت شهيدا وان مات
مريضا على فراشه سنة وهو معنى ما روى عن الباقر ع ان ما من مؤمن يموت

بتاويل قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم
او قتلتم لالى الله تحشرون الآية وكل ميتة وقتلة انه من مات قبل ومن قتل بعث حتى يموت
وقد سئل عن تاويلها فقال ما معناه ان سبيل الله هو علي ع والقتل في سبيل الله هو
القتل في سبيل علي ع واصحاب الشمال وهم المنافقون على العكس من كل ما سمعت وان ملك
الموت يتصور للمنافق باخوف صورة يكون بعد ان يحضره محمد واهل بيته صلى الله عليهم
فيرى صورة ملك الموت بان هذا عدونا فشدد عليه فيظهر له ملك الموت باشوه صورة
فاذا راه انجذبت روحه اليه كانجذاب الفريسة الى الاسد من شدة الخوف وبعد
المسايلة يضربه منكر ونكير بمرزبة من حديد قد حميت في النار سبعين سنة
ثلث مرات كل مرة يتطاير جسده كالهباء فيعيده الله ثم يضربه ثانية وثالثة وتلحق
روحه بنار الدنيا عند طلوع الشمس يعذبون عند طلوعها وعند غروب الشمس تاتي
بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نار الى عند بئر برهوت في حضرموت
من اليمن يعذبون ولقد رايت في الطيف ان بعض المنافقين من رئيسهم انه اني كبر
في عيون بقر يعذب فيه وكنت سمعت ذلك الاسم ولا اعلم موضعه وكنت في اليقظة
قاعدا مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب فذكر شخص عيون بقر فقال الرجل هل
تعرفون عيون بقر فقلنا لا نعرف ذلك فقال هو واد في ناحية الشام وكنا نقرب
منه من بعيد وهو منخفض لا يمكن ان ينظر اليه وله روي شديد ودخان يصعد
ولا شك انه من اودية جهنم وان لكل واد منها سكانا والمثل عندنا بذلك مشهور [الصوت]
فانهم اذا غضبوا على شخص قد ولى عنهم قيل له في سقر في عيون بقر ولكنا نعرف

ذلك الا من هذا الطيف انه يعذب فيه ذلك المنافق لعنه الله وهو من هذا الاجل الذي وقع
ابتداء منه بما تدل القرائن المايلة على صدقه وكان ذلك الطيف في زمان المكاشفات
والمبشرات التي تردعان ولا يزالون يقولون يا ربنا اخر قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد
لهم فيها من العذاب الاليم ولا يزالون كذلك الى رجعة ال محمد صلعم فيرجعون معهم
لانهم محضوا الكفر محضا هذا صورة الموت وما بعد الموت قبل القيمة على سبيل التعداد
ليبتنى عليه المراد وبالله الهداية الى سبيل الرشاد فاقول قوله ادام الله سلطنته
ورفع على جميع الملوك رتبته فالذي يلحق بالجنة اعلم ان الذي يلحق بالجنة جنة الدنيا
هو الذي يقبضه الملك وهو الانسان الحقيقي واصل وجوده مركب من خمسة اشياء
عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال فالعقل في النفس والنفس بما فيها في الطبيعة
والكل في المادة والمادة بما فيها اذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلي وهو الغائب [الى المادة التي وهكذا سائر المراتب المذكورة ويكون في كل كثيف]
في العنصر المركب من العناصر الاربعة النار والهواء والماء والارض وهذا العنصر
هو الذي يبقى في الارض ويفنى ظاهره فيها وهو ينمو من لطائف الاغذية واما قلنا
يفنى ظاهره في الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثاني وهو من عناصر هورقليا
لا ربعته وهي اشرف من عناصر الدنيا سبعين مرة وهذا هو الذي يتنعم لان المؤمن
بعد المسائلة في قبره يفتح له خدا من قبره الى الجنة التي في المغرب يدخل عليه منها الروح
والريحان وهو قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والذي
يتنعم بهذا الروح هو الجسد الثاني الذي هو العنصري فهو هورقليا وهو في باطن
الجسد الاول الظاهري الذي هو من العناصر المعروفة واما الذي يخرج مع الروح

فهو الجسم الحقيقي المركب من الهيولى والمثال وهو الحامل للطبيعة المجردة والنفس والعقل
وهو الانسان الحقيقي وهذا الجسم من جنس جسم الجان ورتبته في رتبة محدب محدد الجهات
وقوة لذته في الاكل والشرب والملبس والنكاح بقدر قوة لذة الجسد العنصري سبعين مرة
وهذا الجسم الحقيقي لا تفارقه الروح ولا يفارقها الا بين النفختين فانه اذا نفخ اسرافيل
في الصور نفخة الصعق وهي نفخة الجذب انجذبت كل روح الى ثقبها من الصور وله ست
ثمانين فاول مدخولها تلقى فيه المجرد الاول مثالها وفي الثاني هيولاها وفي الثالث
طبيعتها وفي الرابع النفس وفي الخامس الروح وفي السادس العقل فاذا انفكت بطلت
وبطل فعلها فهي ليست بفانية الا بهذا المعنى ولا ممازجة لان الممازجة انما هي في النفوس
النباتية والحيوانية اما النباتية فلانها من نار وهواء وماء وتراب فاذا فارقت
عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعود الاجزاء النارية الى النار
وتمازجها والهوائية الى الهواء والمائية الى الماء والترابية الى التراب وكل واحد
يمازج ما منه اخذ وكذلك النفس الحيوانية فانها اخذت من حركات الافلاك فاذا
فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها قوى القت من قوى
الافلاك بتقليبها حركاتها تعلقت بالطبايع التي في الدم الاصفر بتعلق ارتباط
والدم الاصفر في العلقة التي في تجاويف القلب والدم الذي في البدن تتقوم
بالعلقة والبدن تتقوم بالدم ومعنى تعلقها بالطبايع ان الطبايع البسائط
لما تالفت على هذا الترتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة
في الوزن الطبيعي بان يكون الاربعة خمسة اجزاء لان البرودة جزان حصل فيها

بخار معتدل فكرت عليه الافلاك فاعتدلت في نضجه فناسبهما فاكتسب من قواها قوة الحيوة
بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الاجزاء الدخانية
من الاجزاء الدهنية في السراج اذا قاربت في الاحتراق الدخان والروح الحيوانية بمنزلة
استنارة تلك الاجزاء الدخانية عن النار فكما ان الاستنارة انما هي من الكثافة المنفعلة
بالضوء عن النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه انفعل بالحركة والحيوة الحيوانية بنفوس
الافلاك من طبايعها السارية بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فاذا فارقت عادت
الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها في الحقيقة تالفت من طبايعها
التي هي صفات نفوسها فمع المفارقة يرجع كل الى اصله ممتزجا معه كالقطرة في الماء
فافهم وهاتين النفسين بعد الموت تلحقان باصلهما هذا حكم ظاهرها واما حكم
باطن النباتية فانها تبقى في القبر وهي عناصر هورقليا وياتيها الروح والريحان
من الجنة واما باطن الروح الحيواني فانها من طبايع نفوس افلاك هورقليا
وهي تلحق بالجنة جنة الدنيا كما مر والحاصل ان الروح لا تنفك عن الجسم الاصلي
الا بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث فجواب قوله ادام الله تاييده
وينصره الروح وحدها ام مع المثال ام مع الجسم هو ان الذي يمضي الى جنة الدنيا
الروح مع الجسم الاصلي لان الروح فيها العقل وهي في الطبيعة والجسم هو الهيولى
والمثال وهذا لان احساسه ولذته اقوى من الدنيا سبعين مرة لان لذته
حسية معنوية وعلى هذا يحسن به ترغيب المكلفين واما الذي يبقى في القبر
فهو الجسد الثاني الذي من عناصر هورقليا واما الذي من هذه العناصر فانه

يعني ولذلك امثلة كثيرة نذكر بعضا منها مثاله الزجاج فانه من الصخر والقلي وهما كثيفان
بمنزلة الجسد العنصري المعروف عند العوام فلما اذيب ذهبت منه الكدورة فكان هو بنفسه
زجاجا شفافا يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثاني
الذي يبقى في القبر يدخل عليه من الجنة روح وريحان والكثافة نظير الجسد العنصري انظر
كيف خرج من الصخر والقلي الكثيفين جسدا شفافا لطيفا وهو ذلك الصخر وهو
غيره وهذا الزجاج اذا اذيب والقي عليه دواء يجمع لجسمه في الطبع كان بلورا كما لو
القي عليه دواء الحكماء الذي هو اكسير البياض فيكون بلورا يحرق في الشمس لانه
يجمع الاشعة التي تقع عليه من الشمس وهذا من الزجاج بل هو غيره بل هو هو
وانما اتاه شيء صفاه حتى كان اعلى رتبة من الاول وهذا نظير الجسم الذي يخرج مع
الروح ويدخل جنة المغرب جنة الدنيا وهذا البلور اذا اذيب والقي عليه الاكسير
الابيض مرة اخرى كان الماسا هو من البلور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخرا
كثيفا فلما اذيب كان زجاجا شفافا فلما اذيب والقي عليه الدواء الابيض كان بلورا
محرقا فلما اذيب ثانيا والقي عليه الدواء ثانيا كان الماسا اذا وضع عليه السندان وضرب
بالمطرقة غاص فيها ولم ينكسر واذا ضرب بالاسرب وهو الرصاص الاسود انكسر
اجساما مثلثة مكعبة وكل مكعب اذا كسر بالاسرب انكسر مثلثا مكعبا وهذا علامة
صحة كونه الماسا وكون الماسا دليل على انه كان غائبا في حقيقة الصخر لانه قد تركب
من الاصلين المعروفين وهما الزيبق والكبريت على ما قرر في الطبيعي وهذا الالماس
المتخلص من البلور المتخلص من الزجاج المتخلص من الصخر نظير اجسام المؤمنين في جنة

الاخرة

الاخرة ومثال اخر ايضا القلعي مثلا فانه بمنزلة الجسد العنصري الاول المعروف في الدنيا واذا القي عليه
الاكسير الابيض كان فضة صافيا وكان بمنزلة الجسد الثاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من
جنة الدنيا الروح والريحان واذا القي عليه الاكسير الاحمر كان ذهبا خالصا وكان بمنزلة
الجسم الذي يخرج من الجسد مع الروح الذي يلحق بعد الموت بجنة الدنيا يتنعم فيها
واذا القي عليه الاكسير الاحمر مرة ثانية كان اكسيرا وكان بمنزلة الجسم الذي يدخل
جنة الاخرة وكونه اكسيرا علامة ودليل على انه كان غائبا في حقيقة القلعي لانه
قد تركب من الاصلين المعروفين وهذا الاكسير المتخلص من الذهب المتخلص من الفضة
المتخلص من القلعي نظير جسم الاخرة ولذلك امثال كثيرة يعرفها اهل البصيرة وقوله
اعلى الله شانه وشيد اركانه ثم النعيم هل هو مشابه لنعيم الدنيا ام طور اخر جوابه
ان نعيم جنة الدنيا مشابه لنعيم الدنيا بمعنى ان جميع ما في الدنيا من الفواكه والمطاعم
والملابس والسلطنة والعزة مشابه لما في جنة الدنيا لان تلك هي الاصل وانما هذه
مثال وتذكرة وذكرى للذاكرين وكذلك ما في جنة الدنيا مثال وتذكرة لجنة الاخرة
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل واتوا به متشابها وقوله ع الدنيا مزرعة الاخرة فلا يكون شيء هنالك الا
وله مثل واية يستدل بها عليه في الدنيا ولهذا لما سال الحبر النصراني محمد بن علي ع
باقر علم اهل الجنة كيف ياكلون ولا يتغوطون فاجابه ع فقال له فما نظيره
في هذه الدنيا فقال الجنين في بطن امه يغتذي ولا يتغوط حتى انه لما ثبت
ان في الجنة اشجارا تنبت بنساء معلقات بشعورهن خلق الله لذلك

مثالا وهو ما في جزائر الواقواق فان هنالك اشجارا تحمل بنساء اجملها وجدنا في الدنيا
ولقد نقل المورخون ان بعض المسافرين الى تلك النواحي دخل هذه الجزيرة وقطف
منها نساء وواقعها ووجد لذة لم يجدها في نساء اهل الدنيا وذكر ايضا انها ان وصل
او مد اليه يدها ان ابتل وتقول في كلامها واق واق ولهذا سميت جزيرتهم جزائر
الواقواق وقوله اعلى الله جميل بقائه وامده بتاييده من دفع وعطاه وهل فيها
نكاح ام لا جوابه ان تلك الجنة مظهر لجنة الاخرة والدنيا مثال لها فكلما يوجد
في الدنيا يوجد في جنة الدنيا وما يوجد في جنة الدنيا يوجد في جنة الاخرة فكما في
الدنيا والاخرة نكاح ففي جنة الدنيا نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال
الادلة خالية من ذلك وتوقف في الجواب ولكن اقول ان الادلة مصرحة بذلك
منها ما اشار ع بقوله الدنيا مزرعة الاخرة وقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وكذلك من الادلة ان ادم
وحوا خلقا في الجنة وسكنا فيها ونكح فيها وكذلك في رواية مفضل بن عمر الطويل
في الرجعة في الخاتمة بعد ذكر ان المؤمنين يكونون في نعيم بعد قتل ابليس لعنه الله
ولا يموت الرجل حتى يرى من نسله الف ولد ذكر قال ع عند ذلك تظهر
الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والجنتان
المدهامتان هي جنة الدنيا لا جنة الاخرة وقوله ع عند مسجد الكوفة يريد به
النجف الاشرف لانه هو الذي ياوي اليه الارواح من جنة الدنيا فالنجف قطعة
من تلك الجنة في الظاهر واما في الباطن فالجنة التي في المغرب التي ياوي اليها

الارواح

الارواح قطعة من النجف الاشرف تنظر الجنة في اخر الرجعة في النجف الاشرف وهي الجنتان
المدهامتان اللتان ذكرنا في القران وفيه فيهن خيرات حسان فباي الاء ربكما تكذبان
حور مقصورات في الخيام فباي الاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا
جان الخ والحاصل ان هاتين الجنتين المدهامتين من جنات الدنيا الاشارة بقوله
تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان يعني في الاخرة ثم عطف على الكلام فقال ومن دونهما
اي من دون جنتي الاخرة اي لمن خاف مقام ربه جنتان مدهامتان بعد الموت
من دون جنتي الخلد اي من قبلها اعني دون قبل باعتبار واقل باعتبار لان جنتي
الدنيا اقل من جنتي الاخرة في الرتبة والشرف وغير ذلك وهذا المعنى وان لم يذكره
المفسرون الا ان اهل العصمة ع بينوا ذلك لمن كان حيا وهو من القى السمع
وهو شهيد نعم جنة الدنيا هي ظاهر جنة الاخرة ونار الدنيا هي ظاهر نار الاخرة والى
اشار سبحانه في كتابه العزيز قال في حكم الجنة الحاق قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
يعني جنة الدنيا ثم قال تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني
في الاخرة فدل على ان جنة الدنيا هي التي نورث في الاخرة وقال تعالى في حكم النار وحاق
بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
اجمع القراء على الوقف على الساعة وعلى عدم الوقف على عشيا فقال يعرضون
عليها غدوا وعشيا يعني في الدنيا وقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يعني في الاخرة فكانوا
يعرضون على النار في الدنيا غدوا وعشيا وفي الاخرة يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر
لمن تدبر وقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب كلام مستانف وقوله اطال الله

دولته وبقاء سلطنته وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا جوابه ان الادلة الشاهدة
تدل على ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا بهيئته المعروفة الا ان اللذة في جنة
الدنيا بقدر لذة نكاح الدنيا سبعين مرة ولذة نكاح اهل جنة الاخرة بقدر لذة
نكاح اهل الدنيا اربعة الاف مرة وتسعمائة مرة وسئل الصادق ع عن نساء اهل الجنة
كيف تبقين ابكارا فقال ع ما معناه ان النوع اذا اتاها المؤمن لم يكن لفرجهن
فرجة الا مولج الذكر خاصة ولم تكن زيادة يدخل الهواء في الفرج بخلاف نساء اهل
الدنيا فانه اذا دخل فيهن الهواء فسد البكارة وهذا المعنى عنه ع صحيح فان
نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا وجبرا ما انقض الكائنات ابدا نفي في كمال
اللطافة كان فرج الحورية اذا خرج ذكر زوجها اجتمع فرجها كالماء اذا ادخل اصبع
فيه ثم اخرج منه اجتمع كمثله قبل الادخال وليس ذلك لان اجسامهن ذائبة ولكن
لان اجسامهن حية لا تعرض فيها وكثرة صفائها فقد روي عنهم ع ان المؤمن
اذا جامع حورية يرى وجهه في صدرها وترى وجهها في صدره
وروي عنهم ع انه يرى مخ ساقيها من خلف سبعين حلة بقي سؤال ينبغي التنبيه عليه وهو انه
قد روي عنهم ع ان الحورية عرض عجزها الف ذراع والرجل في الجنة يكون بقدر ابينا
آدم وهو سبعون ذراعا بل قيل ثلثون ذراعا فكيف يتوصل الى نكاح الحورية
التي عجزها الف ذراع الجواب انه قد علم من ضرورة الدين ان اهل الجنة لهم فيها ما
يشاؤن وان الاشياء تجري على حسب ما يخطر ببالهم فاذا اراد مواقعة مثل هذه تطول
آلته على قدرها حال الفعل واذا فرغ رجع على حالته الاولى عند الفراغ ذلك تقدير

العزيز

العزيز العليم وهو تاويل لقوله ع قدروها تقديرا وانها ان اراد ان يكون هو بقدر الحورية كان
كما يشاء واذا اراد ان يكون الحورية بقدره كانت كما يشاء وبقي تنبيه آخر يتعلق بهذا الفرع
هو انه قد ورد عن اهل العصمة ع بينما المؤمن في قصره في الجنة اذ رأى النور يسطع في قصره
فنظر واذا قد اشرقت صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيقول من انت فاني ما رأيت
احسن منك فتقول انا من الذي قال الله تعالى ولدينا مزيد فتنزل اليه فيجامعها اربعمائة
سنة ثم يفترقان لا عن ملالة قال بينما المؤمن في قصره اذ رأى نورا يتلألأ في قصره فيظن
انه نور الرب قد تجلى عليه فينظر واذا قد اشرقت عليه صورة يراها كما يرى احدكم النجم
فيضطرب ويقول من انت فاني ما رأيت احسن منك فتقول انا من الذي قال الله
سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فيهم ان يقوم اليها فتقول لا تقم يا ولي الله
انما انا لك فتنزل اليه قال فيعتنقها اربعمائة سنة فتقوم ثم يفترقان لا عن
ملالة وفي هذا سؤالات كثيرة منها انه كيف يجامعها اربعمائة سنة وقد خلق الله بدن
آدم اجوف لا يستغني عن الطعام والشراب كما هو معلوم بالوجدان والاخبار والجواب انه في حال
جماع الحورية يأكل منها كل فاكهة وكل طعام ويتعلم منها كل علم ويحصل له منها كل قوة
لانه يقتطف من خدها اذا قبلها كل ورد وريحان وكل فاكهة من فواكه الجنان ومن
فيها اذا قبله كل شراب وكل طعام ومن موضع الجماع كل قوة ونشاط وحدة كما يغتذي الطفل
من امه ومن مرتبة النشاط القوة والحدة كما ذكره صاحب عين الحيوة وهو كتاب في الحكمة
ذكر فيه الاشياء التي تطيل العمر وتقوي الحرارة الغريزية ومن يطيل العمر قال ومنها جماع
الشابة الجميلة المحبوبة فانه تقوي الحرارة الغريزية ويطيل العمر والحجة ذلك الاستدلال
بآية لقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان فهو فيها الجماع ابلغ في تحصيل ما ذكر من جميع

احواله الا حالة الزيارة عند مليك مقتدر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم
في شغل فاكهون فقال تعالى فاكهون باللطف اشارة الى ما ذكرنا فروي عنهم ع في شغل باقتضاض
الابكار وبدل الجنة فهذا الجواب بالتلويح وهذا الدليل بالاشارة ومنها انه كيف يكون
معها وقد ورد ان قصور اهل الجنة من ياقوتة حمراء وزمردة خضراء ودرة بيضاء رقاق
حدرا ابيض وكل ذلك يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وان كان من ذهب
وفضة فكذلك لان ذهب الجنة وفضتها صافية شفافة كذلك واليه الاشارة بقوله
تعالى قوارير من فضة فاذا كانت قصورهم كذلك كيف يمكنه الجماع فان اهل الجنة
مع حدة نظرهم يرونهم لعدم الحجاب والجواب انه روي عنهم ع انه اذا اراد المؤمن الجماع
ينزل عليه مع الحورية نور يغشيهما ويحجب عنهما بصر كل ناظر الا انفسهما حتى يفرغا وهذا
ظاهر ومنها انه قد روي ان اهل الجنة اخوان على سرر متقابلين لا ينظر احدهم في خلف
صاحبه وظاهر ذلك انه في جميع الاحوال كذلك فاين وقت الجماع والجواب اما
في الظاهر فان المراد بتلك المقابلة للاخوان في غير حال الجماع ومقدماته لان ذلك مستثنى
واما في الباطن فلان المؤمن في الجنة احواله تجمع بين احوال الروح وانفعال الجسم كما
انك في الدنيا تأكل وقلبك متوجه الى شيء اخر غير الاكل فكذلك في الجماع فهذه الحالة
تحصل لروحه ولجسده معا وتكون هذه الحالة له في وقت مع الحورية ومع اخوانه لانه
اذا شاء ظهر لهم بصورته وهو مع الحورية بحقيقته كما كان علي ع والائمة ع يفعلون ويكونون
في امكنة متعددة لا يفقد احدهم منها لانهم الان في الجنة ومنها اذا كان المؤمن كذلك
فكيف الجمع بين هذا وبين ما ورد في تفسير قوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا
فانه ورد ما معناه ان الملائكة المقربين يأتون الى قصر ولي الله فيحجبهم ويمنعون
يستأذنون عليه بان الرب يدعوه للزيارة فيضربون حلقة باب القصر فتطلع
وتقول يا علي فيقول البواب من بالباب فيقول الملائكة نحن رسل الرب الى ولي الله

يستاذنه

نستاذنه في الزيارة فيقول قفوا حتى استاذن عليه فيضرب حلقة الباب فتطلع وتقول
يا علي فيقول البواب الاخر من بالباب فيقول له البواب الاول ان الملائكة المقربين يستاذنون
على ولي الله للزيارة فيقول قل لهم تقفوا وهكذا حتى ينتهوا الى الاخير فيقول ان ولي الله مع زوجته
الحورية فتقف الملائكة ما شاء الله حتى يفرغ فيأذن لهم فيدخلون عليه من ابواب غرفته
ويسلمون عليه ويقولون ان ربك يدعوك للزيارة الخ وهو قوله تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاذا كان المؤمن كذلك فكيف يشتغل
عن الملائكة بالحورية لم لا يكون معهم وهو مع ما قلت الجمع بين ذلك انه لو شاء
لامكنه وهو سهل عليه ولكن في ذلك اظهار السلطنة الكبرى والملك العظيم بان الملائكة
المقربين تقفون على بابه اربعمائة سنة حتى يفرغ من جماع زوجته وذلك قوله تعالى واذا
رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فقد روي ما معناه ان الملائكة تأتي ولي الله كل جمعة بركاب
من نور وتقول للمؤمن يا ولي الله ان ربك يدعوك لزيارته فيركب وينظر به تلك
الركائب حتى يأتي ربه فيعطيه ضعف ما عنده ولا يزال كذلك في كل جمعة يركب للزيارة
ويعطى ضعف ما عنده حتى انه ليقول يا رب لا حاجة لي بالملك فيقول بلى رضائي عنك
ولا يزال كل جمعة يركب ويعطى ضعف ما اعطي من الرضا عنه ولا انقطاع ولا نهاية وهو
الذي ما في الجنة من النعيم والرب هو الصاحب والولي والمرجع المراد محمد وعلي عليهما الصلوة
والسلام ويجوز ان المراد بالرب هو المعبود سبحانه ومعنى زيارته زيارة محمد وآله صلى الله
عليه وآله فان من زارهم فقد زار الله ومن اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم
فقد عصى الله فالرب بهذا المعنى ويقال رب الدار اي صاحب الدار فاذا كان في كل
جمعة يركب المؤمن للزيارة فكيف يكون مع الحورية في مرة واحدة اربعمائة سنة والجواب

انّ المراد بالجمعة مقدار ما بين الجمعة الى الجمعة من جمع الآخرة وهي سبعة ايام بعدد سبعة
آلاف سنة من سني الدنيا كما دلّ عليه القرآن ووردت به الروايات عنهم ع لانّ اليوم
كالف سنة من سني الدنيا والساعة منه قدر ثلث وثمانين سنة وخمسة اشهر والحالة
التي يكون فيها هي الموديّة خمسين يوم من ايام الآخرة وهي قدر اربعمائة سنة من سني الدنيا
فالسنة في الآخرة ثلثمائة وستون الف سنة من سني الدنيا والشهر ثلثون الف سنة
وهكذا وليس في الجنة ليل ولا نهار قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وانما هي
نور موجود وظل ممدود فهم ابدا اهل الجنة تزيد في الحسن والجمال والحق والشباب
بعكس الدنيا كل وقت على سبيل التدريج شيئا وهكذا فاذا مضى عليهم قدر اثني عشر الف
الف سنة من سني الدنيا صعدوا من الجنة في الاخضر الى الكثيب الاحمر ويمكثون فيه قدر
اثني عشر الف الف سنة من سني الدنيا ويصعدون الى الاعراف ويمكثون فيه قدر اثني
عشر الف الف سنة من سني الدنيا ويصعدون الى مقام الرضوان فلا يزالون فيه ابد الابدين
بلا غاية ولا نهاية يزدادون شبابا وبهجة وجمالا وملكا وحورا عينا وكل مقام صعدوا
اليه كان اعلى من الاول بمثل الفرق بين نعيم الدنيا والآخرة يطوف عليهم ولدان مخلدون
باكواب واباريق وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون
ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون
فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما اللهم لا تحرمنا الجنة يا كريم قال ادام الله
ظله ورفع رتبته ما السبب في الاحوال المختلفة التي تتعاقب على الانسان فتارة
يسرّ ولا يعلم سبب السرور وتارة يحزن ولا يعلم السبب وتارة يقبل على الطاعات وتارة
يقبل على المعاصي وقد يقف فلا سرور ولا حزن ولا اقبال على طاعة او معصية وايضا هل

الطاعة

الطاعة التي يقبل عليها ان كانت من ذاته فبالصدفة بعض الاحوال يقبل على المعصية وكذلك
المعصية وان كانت من غيره فلا ثواب له في طاعة ولا عقاب عليه على معصية لانه
ليس بمقصر اقول اما السبب في ان الانسان يحصل له سرور ولا يعلم السبب او يحصل له حزن
ولا يعلم السبب فقد اشارت الاخبار عن الائمة الاطهار ع الى ذلك منها انه روي ما معناه
ان الامام ع اذا دخل عليه السرور لاعمال صالحة وقعت من بعض شيعته فاذا دخل عليه ذلك
دخل على كثير من شيعته في شرق الارض وغربها وبيان ذلك ان الشيعة انما سموا الشيعة
لانهم من شعاعهم ع او من مشايعتهم لهم فعلى الاول يكون الامام ع بمنزلة المنير ولا ريب ان كل
ما يدخل على المنير من صفاء ذاتي كقوة نوره او عرضي كصفاء الهواء فانه يدخل في نور الاشعة
وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة او كدورة فانها تدخل على الاشعة وكذلك اذا قلنا انه
من المشايعة فان ما يدخل على المتبوع من الانبساط والانقباض يدخل على التابع وهذا لا ريب
فيه وانما قلنا على كثير من شيعته لان بعض شيعته قد لا يحس بذلك والا فانه يدخل
على الكل الاستنارة وعدمها ثم لهذا وجهان احدهما دخول السرور على الامام ع من عمل المؤمن
الطاعة والحزن من عمل المعصية هل ذلك بواسطة ام بلا واسطة اما رجوع اثر الطاعة
والمعصية فلا يتحقق الا من العامل بعد العمل مع العمل ولا يرجع السرور الى الامام عليه السلام
من قبل العمل اذا عمل العامل لا قبله واما الواسطة فمنهم من يكون ذلك بالواسطة ومنهم بغير الواسطة
والواسطة كالانبياء ع فانهم وسائط بين الامة وبين الامام ع وثانيهما هل مبادي اسباب
السرور والسرور من الامام ع ومبادي مبادي الحزن والحزن من تخلية الامام اما الظاهر ان
ذلك منه ع السرور مبدأ سببه ومبدؤه من جهة عقل الامام وان الحزن ومبدأه تخلية
الامام للعبد في المعصية وعدم تكملته واعانته حتى واقع ذلك العبد المعصية ولولا
ان ذلك عنه لما عاد اليه فافهم ومنها انه ما من مؤمن في شرق الارض وغربها الا

وله اخ مؤمن يعمل كعمله ويفعل كفعله حتى انه ليختار من اعمال الدنيا ما يختاره اخوه لشدة
المشابهة بينهما وان كان احدهما من اهل الجنة كان الآخر معه في درجته لانه خلق من الطينة
التي خلق منها الآخر واذا دخل على احدهما فرح او حزن دخل على الآخر وان كان بينهما بعد المشرقين
لان المؤمنين كالجسد الواحد اذا تألم منه عضو تألم منه العضو الذي يقرب منه او تتصل
مادته به وهذا ظاهر ومنها انه روي عنهم ع ان الانسان اذا انفتحت صحائف حسناته في
وجه نفسه دخل عليه السرور وهو لا يعلم واذا انفتحت صحائف سيئاته في وجه نفسه دخل
عليه الحزن وهو لا يعلم والسر فيه ان الحسنات اذا شاهدتها النفس انبسطت لان الحسنات
نور ووجود وحيوة فتقوى بذلك النفس وتنبسط وهو السرور ومحله جلدة البطن
واذا شاهدت السيئات انقبضت لان السيئات ظلمة وعدم وضعف وممات فتضعف
بذلك النفس وتنقبض في القلب فان كان لما مضى يسمى غما وهو ضغط القلب لاجتماع
النفس الحيوانية في القلب عن الامر الذي تصورته فيما مضى وان كان لما يستقبل سمي
هما وهو عصر القلب وهو اخص من الغم لانه ربما قتل لشدة اجتماع النفس الحيوانية في
القلب بقوة عن الامر المتصور فيما يستقبل واشفاقها منه والغم والهم هما الحزن وذلك
للمعصية واما وجه اقباله على الطاعات في بعض الاحيان فاعلم ان الانسان خلق من وجود ومهية
والوجود قبل اجتماعه بالمهية صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العليين
والمهية قبل اجتماعها بالوجود صورتها صورة شيطان وهي شيطان من سكان السجين
فنزلت تلك الصورة العالية وصعدت تلك الصورة السافلة واجتمع مظهراهما لما بينهما
من حاجة كل واحد منهما الى الآخر في الظهور وتشابه كل واحد منهما بالآخر في تعاكس
الجهات والاطوار والشؤون مثلا اذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطت المهية عشر
درجات واذا مال الوجود الى اكل الحلال مالت المهية الى اكل الحرام وكل شيء منه يقابل

ضده

ضده منها فلما اجتمعا كان الانسان منهما اي من المتضادين والوجود هو السلطان الحاكم على الخيرات
والعقل وزيره والماهية هي السلطان الحاكم على الشرور والنفس الامارة وزيرها ومعنى
كون الوجود سلطان الخيرات ان الخيرات من جنسه ومستمدها منه وجنودها منه
ومعنى كون المهية سلطان الشرور كذلك انها من جنس المهية ومستمدها منها وجنودها
منها فلما كان الانسان مركبا من الوجود الذي هو النور ومن الماهية التي هي الظلمة كان له
ميل الى الطاعات والخيرات من جهة الوجود وله ميل الى المعاصي والشرور من جهة المهية واصل
هذا الوجود في الملأ الاعلى صورة ملك مع الملائكة واصل هذه الماهية في الملأ الاسفل
صورة شيطان مع الشياطين فاذا عرض له الفعل طلب العقل بسلطانه من جهة الطاعة
ومعه ملائكة تعينه وطلبت النفس بسلطانها من جهة المعصية ومعها شياطين تعينها
فان مال الوجود واصله مع العقل قوي على النفس وجنودها وغلب ففعل العبد الطاعة
وان مال الماهية واصلها مع النفس قويت على العقل وجنده وغلبت ففعل العبد المعصية
فمعنى اقبال العبد على الطاعة ان عقله يستعين بالوجود الذي هو السلطان ويغلب
النفس الامارة وكذلك معنى اقبال العبد على المعصية ان نفسه الامارة تستعين
بسلطانها وتغلب العقل وقد قلنا ان الانسان مركب في اصل خلقته من الوجود والماهية
فاذا قلنا السبب في ميل الانسان الى الطاعة ان صورته التي مع الملائكة تعمل ذلك
العمل وهي موجودة مع الملائكة وتلك الصورة هي اصل الوجود الذي في الانسان
بل هي هو نريد به معنى ان الوجود اعان العقل وجنوده على فعل الطاعة فغلب
علقة واذا قلنا السبب في ميل الانسان الى المعصية ان صورته التي مع الشياطين
تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الشياطين وهي اصل الماهية التي في الانسان
بل هي هو نريد به معنى ان الماهية اعانت النفس وجنودها على فعل المعصية

وعنوان عمل الوجود لذلك العمل في عالم الاسرار وهو اعانة العقل في عالم الانوار على الطاعة
وفعلها في عالم الملك لان الوجود اذا لم يعمل لم يقدر العقل على العمل لانه اصل العقل
والعقل انما تقوم به وعمله هو امداده بالطائف الربانية للعقل لان كل شيء عمله بحسبه
ومعنى قولنا ان الوجود اذا لم يعمل فعلت الملائكة لانه لا انية له الا بالعمل وكذلك
المهية في مقامها فافهم فقد رددت في العبارة لاجل الافهام فان صعب عليك ذلك فاعلم
انه ليس لنقص في التفهيم ولا لضعف في فهم الناظر ولكن لصعوبة هذا المطلب فعليك
بالتأمل والترديد فيه حتى يفتح الله عليك وهو خير الفاتحين وهذه الاشارة كافية
لا تطلب لاشتمالها على كل معنى لا حرفا وهو الذكار بكتمانه وهو سر الخليقة وحقيقة
الكون لا من شيء وقوله ادام الله بقائه واسبغ عليه عطائه ان كان الاقبال
على الطاعة من ذاته فابال انه يقبل في بعض الاحيان على المعصية وان كان من غيره فلا ثواب
له ولا عقاب عليه جوابه ان ذلك الاقبال الى الميل من ذاته الى الحالين لان ذاته مركبة
من وجود يميل الى الطاعة بطبعه وهواه ومن ماهية تميل الى المعصية بطبعها
وهواها فالميل الى الطاعة والى المعصية من ذاته لا من غيره فالثواب له والعقاب
عليه لانه مقصر قال ابقى الله مهجته وادام سلطنته هل لاهل الجنة التزويج
باكثر من اربع نساء ام ليس لهم الا الاربع كما هو حال اهل الدنيا اقول ان الاربع انما هي
لهذه الامة بالعقد الدائم ولهم ما يشاؤن بالمنقطع وبملك اليمين ولم يكن
هذا التعليق في الامم الماضية لشدة الاعتناء من الله بهم لانهم خير الامم فاقامهم على
الاستقامة والعدل ففرض عليهم القسمة بين الزوجات بالعقد الدائم رحمة بهم يريد
بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فقلل عدد ما يجب فيه العدل لان كل ما زاد صعب العدل فيه
وانما حصره في الاربع لمراعات الكمال بمطابقة الظاهر للباطن والصفات للذوات

وذلك

وذلك لان ادوار الوجود واكوانه اربعة ولا تتم ربعة من مراتبه الا في الاربعة فخص
الزيادة فيها لتلك المطابقة تسهيلا لنا ولهم لمراتب الكمال ولهذا قال تعالى فان خفتم
الا تعدلوا فواحدة لعدم الجور فيها في القسمة او ما ملكت ايمانكم لعدم القسمة
فيهن واحل لهم ما شاؤا بالمنقطع لعدم اشتراط القسمة والعدل في ذلك لانهن مستاجرات
واما الامم الماضية فلم يكونوا اهلا لشدة الاعتناء بهم لعدم قابليتهم ذواتهم واما
الانبياء فلا يجري عليهم للامن من جورهم واما نبينا محمد صلعم فلانه على سنة النبيين
قال الله تعالى في حقه قل ما كنت بدعا من الرسل وقال تعالى سنة الله في الذين خلوا
من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا
يخشون احدا الا الله وللوثوق بعدله لو اراد به وبعدم ارادة ذلك منه قال تعالى
ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك
ولما كانت هذه الدار دار التكليف لمقتضي الاختلاط والاعوجاج وعدم الاستقامة جرى
عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون والاخرة لهم فيها ما يشاؤن لعدم الاختلاط
المقتضية للاعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحق لاستقامة طبايعهم فلهم ان
ينكحوا ما شاؤا من هذه الامة ومن الامم الماضية واما رجال الامم الماضية غير
الانبياء والاوصياء والاولياء فالذي يخطر بالبال انهم ليس لهم ان ياخذوا من هذه
الامة لان هذه الامة اشرف من الامم الماضية فان قيل اذا كان انما نهوا عن الزيادة
على الاربع لمصلحتهم فلعل ذلك جار في الاخرة وان كان لهم ما يشاؤن لكنهم لا يشاؤن
الا الاصلح قلنا ليس كل اصلح في الدنيا اصلح في الاخرة بل قد ينعكس فان الاصلح في الدنيا
المنع من شرب الخمر وتحريم لبس الحرير والذهب للرجال وفي الاخرة بالعكس مع انه لا مانع
من الزيادة على الاربع الا خوف عدم العدل ولهذا ابيحت الاماء بالمنقطع والملك

وهذه العلة تزول في الاخرة من جهة الرجل لعدم الجور هناك ومن عدم ارادة المساوات
منه لعدم الغل والحسد والغيرة من جهتين لجميع الموانع الدنياوية منتفية في الاخرة
فيجوز لهم الزيادة لوجود المقتضي وعدم المانع ولو سلمنا المنع بالدائم قياسا على الدنيا
اجزناه بالمنقطع وما ورد بان اقل ما يعطى ادنى المؤمنين حوريتين غير النابتات
من الاشجار فالمراد به اقل مراتب المؤمنين ولعل ذلك لضعف ايمانه لا يشتهي اكثر
من اثنتين من عليين وان اشتهى من النابتات كثيرا والى ذلك الاشارة بقوله ع
ما ازداد امرء حبا في ولايتنا الا ازداد حبا في النساء والمفهوم ان من لم يزدد حبا في الولاية
لم يزدد حبا في النساء والولاية هي الجنة ولهذا قال الصادق ع لمن سمعه يقول اللهم
ادخلنا الجنة قال ع لا تقل هكذا انتم في الجنة ولكن اسئلوا الله ان لا يخرجكم منها لان
الجنة هي ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم الى ان من لم يزدد حبا في الجنة لم يزدد حبا
في النساء تقنع نفسه بالاقل بحيث لا تريد الزيادة وليس لحبس ارادته بل لان ذلك
غاية ميل ذاته وقابليته وهذا ظاهر فان اختلاف الخلق انما كان لنقص القابلية
لا لعلة المقبول مثاله الشمس اذا اشرقت على الارض كان الشعاع المنعكس عن
المراة اشد من انعكاسه عن الجدار مع ان الشمس لم تعط المراة اكثر مما اعطت
الجدار ولكن اختلفت لاختلاف القابلية والعلة في قلة اشتهاء احد النساء
وكثرتها ان المرءة خلقت من بقية طينة الرجل فمن خلق من بقية طينته واحدة
اخذها وان كان لها اثنتين اخذهما وان كان اكثر اخذهن واما النابتات
فان الاشجار التي تحمل بالنساء مخلوقة من بقية البقية اي من فاضل طينة النساء
والنساء من فاضل طينة الرجال فتكثرت الاشجار وان كانت من واحد لان الصفات
تكون كثيرة لذات واحدة وهذه الاشجار تحمل بنساء معلقات بشعورهن في تلك

الاشجار

الاشجار فاذا مر بهن المؤمن كل واحدة تدعوه الى نفسها فاذا اخذ واحدة نبتت محلها
اخرى سبحان من لا تفنى خزائنه ولا ينقص فضله ولا يقل عطائه لا اله الا هو الكبير
الى هنا انتهى الجواب لخزانة الحضرة المحترمة السلطانية مد الله ذلك الظل الظليل على
البلاد ورحم ببقائه العباد على يد الداعي للحضرة السلطانية بالدوام اقل الانام
العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم الاحسائي
في اوائل شهر رمضان سنة ثلث وعشرين
بعد المائتين والالف من الهجرة
النبوية على مهاجرها
افضل الصلوة
وازكى السلام
والحمد لله
رب العالمين

وقف

٧

هذه رسالة بسم الله الرحمن الرحيم الجنة والنار

فائدة عظيمة جليلة اعلم انه قد ثبت كما قررنا في بعض اجوبتنا ان اهل النار متالمون ابدا
وكلما طال المداء ان دادوا تالما بعكس اهل الجنة كلما طال عليهم المداء ازدادوا تنعما وذلك بادلة
قاطعة من الكتاب والسنة ومن ادلة العقل ومنها دليل الحكمة وهو ان النار ضد الجنة
وتالم اهل النار ضد تنعم اهل الجنة لما ثبت من مضادتها لها في كل شيء وانه يرد على هذا الاصل
اعتراض باشكال وهو انه كان اناس من اهل الجنة عليهم ذنوب يستوجبون بها دخول
النار ثم يخرجون منها بعد تطهيرهم ويغسلون في عين الحيوان بعد دخول الجنة ومقتضى المقابلة ان
يكون اناس من اهل النار حسنات لم يوفوا جزاءها في الدنيا فيدخلون الجنة بقدر حسناتهم
ثم يخرجون منها ويغسلون في الماء الاجاج ويدخلون النار ثم اذا قلتم لهم بذلك فانتم ايضا
قائلون بان من يدخل النار من الموحدين لا يدخلون احد النيران السبع وانما يعذبون
في ضحضاح من النار وهي حضائر النيران فيلزم ان يدخلوا اهل النار حضائر الجنان وايضا
انتم قائلون للنص بان حضائر الجنان تسكنها ثلث طوائف مخلدون فيها من مؤمني الجن والذين يكونون
من اولاد الزنا والمجانين الذين عاشوا في الدنيا ولم يجر عليهم التكليف وليس لهم من يكون
الجنة بشفاعته فيلزم من حكم المقابلة ان تكون حضائر النار تسكنها ثلث طوائف مخلدون
كما في ضدها وهذا مقتضى حكم التخالف والجواب انا نقول بموجب ذلك كله على تفصيل
بعض احكام الاقتضاء ذلك وهو كذلك الا مع حصول المانع فانه مقتضى المقتضى
وتاتي الاشارة الى حكم المانع فيما يجيء فنقول اعلم ان المحصل من الادلة العقلية
المبنية على النقلية ان الله في يوم القيمة تسع عشرة دائرة تفصيلها ان الجنان
ثمان اعلاها على ما دلت عليه بعض الاخبار جنة عدن وليس لها حضيرة لما
نشير اليه ادلة العقل والنقل واما باقي الجنان وهي السبع فلكل حضيرة تختص بها

خلقت

٣٨

خلقت من فاضل تلك الجنة المختصة بها وما دونها من النعيم منها فكانت الجنان وحضائرها خمس
عشرة وان النيران سبع ولكل منها حضيرة تختص بها خلقت من فاضلها وتنسب اليها من فاضل اليها
فكانت النيران وحضائرها اربع عشرة فالدوائر تسع وعشرون دار الكل دار سكان خالدون فيها ابدا
مخصوصون بها لا يسكنها غيرهم ولا يخرجون منها قال الله تعالى ولكل درجات مما عملوا فاما الجنان الثمان
فهي للانبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين والملائكة المقربين والولدان والحور
العين واما النيران فهي للكافرين والمنافقين والمشركين واعداء الائمة المغضوب عليهم وهم
الذين تبين لهم الحق في الدنيا ولم يقبلوا ولم يرضوا الهدى بعد اذ جاءتهم ولما كان الوجود بانبه
مراتبه ودركاته له مراتب ولكل منها له مرتبة ومقام لا يتجاوز شيء مقامه لا في صعود ولا
في نزول لان تلك الرتبة التي فيها ذلك الشيء هي من شروط وجوده لتوقف وجوده على المشخصات
كالرتبة والجهة والكم والكيف والمكان والوقت والوضع وغير ذلك والفرق بين المكان والرتبة ان
المكان هو الحيز الذي يشغله ذلك الشيء بالكون فيه والرتبة هي آخر المسافة التي بينه وبين اول
واول مسافة بينه وبين ما بعده كالمتناسقات المتشابهات في الاوضاع والاتصالات في الاسباب
والمسببات وفي متممات الاسباب الايجادات والمسببات في القابليات للايجادات فكلما فقد الاول نزل
وجد في الاعلى وما خفي في الاعلى اصيب في الاسفل ولهذا امتنعت الطفرة فيه بين بعض اوله
وبين بعض فلزم ما قررنا ان تكون حضائر النار في جميع ما فيها واهلها من الاستعدادات
ومن السكان بعكس حضائر الجنة في جميع ما فيها واهلها من الاعدادات ومن السكان لان ذلك مثال
حال النار واهلها من حال الجنة واهلها فاذا عرفت هذا الكلام فقولكم انه على هذا يكون
لحضائر النار سكان خالدون فيها ابدا وسكان يخرجون منها فيدخلون جنة الخلد كذلك
ومنهم من يدخل جنة الحضائر خالدين ويلزم مما قررتم من تمام المقابلات والتضادات
يكون لحضائر الجنة سكان منهم خالدون فيها ابدا ومنهم من يخرج منها ويدخل

وهذا من كلامه دام ظله فلا اشكال لان جنة العدن لو كانت في المرتبة الرابعة من مراتب الجنان لكانت لها حضيرة ايضا

النار السفلية خالدين فيها ومنهم من يدخل حضائر النار خالدين فيها وهذا شيء لا يعرف من كتاب ولا
في جواب جوابه يظهر بعد فهم ما نذكره مكررا مشروحا وهو ان حضائر الجنة منها وحضائر النار
منها كشعاع الشمس منها وذلك ان اول ما خلق الله الرحمة فخلق عنها الغضب فخلق من الرحمة
الجنان الثمان وخلق من كل جنة اهلها وخلق من سبع جنان منها من فاضل كل جنة حضيرة
تنسب اليها وتشتمل نعيمها من نعيمها وخلق من فاضل اهل كل جنة سكان حضيرتها واما
الجنة العليا فلا حضيرة لها وقيل في اسماء الجنان وترتيبها هكذا الاولى جنة الفردوس
الثانية جنة العالية الثالثة جنة النعيم الرابعة عدن وهي التي لا حضيرة لها على
ما يجيء من اشارة بعض الاخبار عن الائمة الاطهار الخامسة جنة المقام السادسة جنة
الخلد السابعة جنة المأوى الثامنة جنة دار السلام وخلق من الغضب النيران السبع
وخلق من كل نار اهلها وخلق من فاضل كل نار حظيرة تنسب اليها وتشتمل على ما بها
من عذابها وخلق من فاضل اهل كل نار سكان حضيرتها وقيل في اسماء النيران وترتيبها
هكذا الاولى جهنم الثانية لظى الثالثة الحطمة الرابعة السعير الخامسة سقر السادسة
الجحيم السابعة الهاوية وقيل اعلاها الجحيم واسفلها جهنم وكل شيء بدئ من شيء
فاليه يعود سواء كان من جنة او نار او الحضيرتين وكل باب من هذه التسع والعشرين
الدار المشار اليها فلها مبدء يتميز فيه عن غيرها في الاعداد والاستعداد بمعنى هو جهتها
من الرحمة او الغضب ولا نهاية لذلك المبدء ودونه منزل يتحقق فيه بتقيد
في ورق الآس ودونه رفرف تتشخص فيه صورة اعيانهم ولا نهاية لشيء مما ذكر
فكان المخلوقون منها في مقام المبادئ غير متمايزين الا بالمعنى فكان فيهم اوائل
اللطخ واشياء دخلاء واصبغة مفارقة فتلوثت اماكنهم وكوقيتهم هنالك بعضهم
من بعض مع تباين ذواتهم وخلوص كل من كل في مقام المنازل تلوثت جهاتهم
وكيفهم وهو دون الاول في اللطخ وفي مقام الرفارف اعتلت باللطخ صفاتهم
وذواتهم

٣٩

وذواتهم او تلوثت واعوجت فكان ما في شخص من لطخ اخف من سنخ ذلك الملوث بكسر الواو
ومن الطبع الغالب عليه وذلك من جنته التي هو ساكنها وان يكون ذلك اللطخ من نفس
ذلك الملوث وانما هو من لطخ صفاته كما ذكرنا فما كان من لطخ اهل الجنة يصيب اهل
النار في تبيره وسنخه من حضيرة تلك الجنة وطبع اهلها وما امتنا اهل الجنة من لطخ اهل
النار في تبيره وسنخه من حضيرة تلك النار وطبع اهلها فاذا اصاب شخصا من اهل جنة
المأوى لطخ من شخص من اهل الجحيم مثلا ولم يصبه ما يطهره من مكاره الدنيا او عند الموت
او في القبر او البرزخ او اهوال القيمة او شفاعة شفيع وضع في حضيرة الجحيم لانها منبع
وصفها حتى تاخذ منه ما كان من سنخها فاذا صفي من ذلك اللطخ اخرج منها وغمس في
عين الحيوان وادخل جنة المأوى وان كان ما اصابه من لطخ اهل الحضائر كفرته محن الدنيا
او الموت او البرزخ او اهوال اليوم القيمة فلا يدخل تلك الحضيرة لان اللطخ الذي من
سنخها هو من صفات اهلها فلا يوصل اليها لان مقامه دونه وما ورد وقيل من ان
الشعاع يرجع الى المنير فالمراد بوجوه ابتاعه في جهة اتصاله به في رتبة الشعاع
لا في رتبة المنير وهنا كذلك حرفا بحرف فان كان اللطخ الذي اصابه من اهل نار
تقابل جنة اعلى من جنته طهر بحضيرة هذه النار لا بحضيرة النار القابلة لجنته وان
كان من اهل نار تقابل اسفل من جنته طهر بحضيرة هذه النار السافلة وهكذا في تخلف
بقاء ذلك الشخص في نار الحضيرة للتطهير باختلاف كم اللطخ وكيفه ورتبته وسنخه
ذلك الشخص وغير ذلك من جهات القبول ولا يظلم ربك احدا وظاهر ما اشرنا اليه يعرف
واما تفصيله وبيان اسبابه فمن المكنون الذي لا يشار اليه في كتاب ولا يذكر في جواب نعم
مفصل في الكتاب والسنة يعرفه من عرفه اما امر العكس وهو ما اذا امتنا شخصا من
اهل النار لطخ من اهل الجنة فانه يكون متقيدا لبعض الاعمال الصالحة البرزخية

فيصل اليه ثوابها من سنخ حضرة تلك الجنة التي اصابها من لطخ اهلها فاما ان يصل اليه ثوابها في الدنيا كان يقضي حوائجه او يمد له في عمره او يثبته في مرضه او يؤنف اموالا وبنين او يدفع عنه
اشيا من البلايا والمكاره وما اشبه ذلك او عند خروج نفسه بان يخفف عليه النزع او يصل
اليه من حضرة تلك الجنة الروح بفتح الراء او في القبر عند السؤال بتخفيف العذاب وتهوين
كهيئة منكر ونكير وضرب المرزبة وما اشبه ذلك او في البرزخ بتخفيف العذاب عند طلوع
الشمس في بلهوت برهوت بحضرموت او ايصال الروح الى قبره من حضرة تلك الجنة
او عند الحشر في القيامة بتهوين بعض اهوالها وشدائدها وما اشبه ذلك وكل ذلك
من نعيم تلك الحضيرة لان هذه المواطن المذكورة من درجات تلك الحضيرة كالعكس فانها
من دركات حضرة النار والى ذلك الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وآله الحمى رائد الموت وهي من
فيح جهنم وهي حظ كل مؤمن ومؤمنة من النار فان بقي شيء من آثار ذلك عليه لم يصل
اليه جزائه في هذه المواضع المذكورة اما المانع من الايصال اليه فيها او في بعض
منها او لكثرة اللطخ او لكونه من اهل جنة اعلى من الجنة التي تقابل نار ذلك الشخص
بحيث كان كالطبيعة الثانية له اوصل اليه ثواب تلك الاعمال الناشية عن ذلك اللطخ
وهو في النار عند اول دخوله في النار لانه لا يحس بالتخفيف ليصدق قوله تعالى لا يخفف
عنهم العذاب وقوله تعالى لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون مع انه يعرف ان ذلك
التخفيف جزاء لتلك الاعمال وبيان ذلك انه عند دخوله يعرف انه يستحق مائة طبقة
من العذاب وان ثواب اعمال اللطخ يستحق اسقاط عشرين طبقة مثلا فاذا ادخل في النار
جعل عليه ثمانين فيتألم بها كمال التألم ويعلم انه سقط عنه عشرين ولكنه لا يحس
بالتخفيف الا اذا دخلها المائة ثم كان في الثمانين وهذا على العكس فيعذب بالثمانين
اول دخوله زاد على عذابه بالعشرين فهم ابدا في الزيادة نعوذ بالله من سخط الله دائما

ان اللطخ على الفريقين سابقا لانه لاحق عند البدء فيكون سابقا في العود مما يشير الى ذلك
ان اهل كل حضيرة من حضائر الجنة والنار خلقوا من فاضل اهل جنتها او نارها فيما بعد
بقي هنا اشكالان يردان على ظاهر ما قررناه احدهما ان الاخبار قد تواترت بمعنى ان حسنات
اعداء الدين ترجع الى المؤمنين لانها مقتضى اللطخ الذي هو من سنخهم وسيئاتهم ترجع
الى الاعداء لانها مقتضى اللطخ الذي هو من سنخهم كما دلت عليه احاديث الطينة وانتم
تقولون بذلك وثانيهما مقتضى ما قررتم من التقابل والعكس ان الشخص الذي من اهل
النار اذا اصابه لطخ من اهل الجنة ان يوضع في حضيرة تلك الجنة مدة مقتضى ذلك اللطخ
ثم يخرج منها ويدخل النار بعد ان يغسل في ماء الاجاج وهذا خلاف المعروف من الاخبار
لان المعروف منها خلاف مقتضى المقابلة والجواب عن الاول يعرف من ملاحظة اصل وهو
ان الشيء اذا ضم الى اخر كان عنه اثران احدهما ذاتي هو مقتضى ذاته والثاني عرضي
يحدث عنه بالانضمام الى الاخر واثر ذلك اللطخ لاهل الجنة ولاهل النار من هذا القبيل
فالاثر الذاتي من لطخ اهل الجنة في اهل النار يرجع الى اهل الجنة لانه اثر سنخهم والاثر
العرضي منه يلزم اهل النار لان ما كان بالانضمام ليس من اهل الجنة لانه عارض
لسنخهم من اهل النار وان كان لا يكون بدونه وكذلك الاثر الذاتي من لطخ اهل النار
في اهل الجنة يرجع الى اهل النار لانه اثر سنخهم والعرضي هو يلزم اهل الجنة فيعذبون
في الحضيرة حتى يطهروا فاذا قيل ان اهل الجنة يعذبون في الحضائر بمعاصيهم فالمراد بها
عرضية لطخ اهل النار واذا قيل ان سيئاتهم ترد على اهل النار لانها منهم من سنخهم فالمراد
بها ذاتية اللطخ وهكذا حكم اهل النار في العكس فافهم وعن الثاني ان ذلك كما فعل الله
سبحانه جار باجرى ايجاد الموجودات على مقتضى الحكمة في اعتبار المناسبات والموافقات
والملائمات والاولويات وما ينبغي ان يكون كما ينبغي لان ذلك من متممات قابلية الوجود

للايجاد وهو مفاد قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم يعني خلقتهم على ما هم عليه وكلفتهم بما يليق
بهم واردت منهم ما طلبوا منه باستعداداتهم وكانت الجنة وما يتسبب اليها من جنس الوجود والوجدان
والملائمات والاولويات وكانت النار وما يتسبب اليها من جنس الاعدام والفقدانات والمنافرات والعدم
الاولويات من جهة وجداناتها صح ان يدخل اهل الجنة نار الحضائر بسيئاتهم حتى يطهروا لان
تطهيرهم ازالة نجاسات الذنوب وهي اعدام وفقدانات لانها من ذلك من جنس النار
ولم يصح ان يدخل اهل النار جنة الحضائر بحسناتهم لان حسناتهم ليست ثابتة اذ لا
اصل لها فيهم بل هي كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فلا يقتضي ان يكون ثوابها وجدانيا يا يصادم من الوجود
فيلزم ان يكون ذلك في جنة الحضائر التي من جنس الوجود بل يكون ثوابها من جنس الاعدام
لان تلك الحسنات ليست حقيقية بل هي من جهة عدم الثبات اشبه بالسيئات ولهذا قلنا
ان النور من جهة نفسه ظلمة وانما هو نور من جهة المنير وصح ان ما يأتيهم ذلك الثواب
وهم في النار لاجل مناسبة للنار لانه في الحقيقة عرضي فهو صورة للثواب فهو مجانس
للاعدام كالنار الا انه يأتيهم عند دخولهم لا التحاقه بوجهه الا على بالجزء ولئلا يحسوا بالفوز
كما مر ثم اعلم ان اهل الجنة اذا اخرجوا من النار وادخلوا الجنة يدخلونها وهم كالحمم كالفحم
فيعيرونهم اهل الجنة ويقولون يا جهنميون فيقولون يا ربنا لا صبر لنا على العار فيامرهم
فيغمسون في عين الحيوان فيكونون كالشمس وكالاقمار ولما اهل النار بعد انقطاع
ما لهم من الثواب الصوري يضعف عذابهم الزائد بعد التخفيف فيغمسون في الماء الاجاج
والحميم ليشتد عذابهم بعكس اهل الجنة واليه الاشارة بتأويل قوله تعالى وهو من تفسير
الظاهر مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا او ماء الخطيئات هو الماء الاجاج
فافهم واما جواب ما سئل عنه من ان لحضائر الجنة سكانا خالدين فيها ابدا وسكانا

يخرجون منها ويدخلون النار او حضائرها وان لحضائر النار سكانا خالدين فيها وسكانا
يخرجون منها ويدخلون الجنة او حضائرها فاعلم ان الامر كما ذكر ولكن على تفصيل سنذكره
ان شاء الله اما سكان حضائر الجنان الخالدون فيها ابدا فقد دلت الاخبار على انها يسكنها ثلث طوائف
الخالدون فيها ابدا ولا يدخلون جنات المؤمنين وهم مؤمنوا الجن والمؤمنون من اولاد الزنا
واولاد اولادهم الى سبعة ابطون والمجانين الذين لم يعقلوا في الدنيا وليس لهم اقرباء
ما لحقون من اهل الشفاعة من المؤمنين ليستحقوا الالحاق الذي تكرم به سبحانه
على عباده المؤمنين لذرياتهم واتباعهم لتطييب نفوسهم فيدخل اولئك المجانين
جنة الحضائر بتفضل الله عليهم وهذه الثلث الطوائف خلقوا من تلك الحضائر واليها
يعودون وقد قلنا انهم خلقوا من فاضل اهل الجنة وذلك الفاضل هو تراب تلك
الحضائر فاما مؤمنوا الجن فانهم خلقوا من نار الشجر الاخضر وتلك الشجر خلقت من فاضل
الطينة التي خلق منها الانسان لان الانسان خلق من صفوة التراب ولطيفه وذلك اللطيف
متفاوت المراتب الى اللوح المحفوظ الذي هو المراد في الارض في نها يا تها كما قال تعالى افلا
يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها يعني بموت العلماء وخلق ذلك الشجر من فاضل
تلك الصفوة واليه الاشارة بقوله ص اكرموا عماتكم النخل وقوله ع انما سميت النخلة نخلة
لانها من نخالة طينة آدم ع والمراد من النخالة والفاضل ظاهر الشيء كالشعاع فانه
فاضل المنير ونخالته وظاهره فافهم والجان خلق من النار التي من الشجر الاخضر الذي
هو من فاضل طينة الانسان كما قلنا ان الحضيرة من فاضل الجنة وتعلق الانوار الفلكية
التي هي لوازم الوجود ات النشرية تتغير على حسب خلوص الطينة وصفائها وامتزاجها وكدورتها
فيختلف الانعكاس عن النور الواحد باختلاف القابليات كانعكاس الشمس فانه يقع على
الارض بقدر ما يقع على المرآة وينعكس عن المرآة انور واشد مع انها لم يعطها الكثير

من الارض فيكون استنارة طينة الانسان التي هي الصفوة اشد واقوى من استنارة طينة الجن التي هي من نار الشجر الاخضر فلما كانت الحضيرة خلقت من فاضل جنتها وكانت الجن خلقت من فاضل طينة الانسان كانوا مخلوقين من الجنة وحضيرتها وجب ان يخلق الانسان من الجنة ويعود اليها وان تخلق الجن من حضيرتها ويعودون اليها اذ كل شيء يعود الى ما منه بدء فكانت الجن هم سكان حضائر الجنان السبع على اختلاف مراتبهم كما ان مؤمني الانس هم سكان الجنان ولكل درجات مما عملوا وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فالمراد منه لم يطمث الانسيات من اهل الجنة الانس ولا الجنيات منهم جان وذلك جنان عن سكان الجنان وسكان حضائرها بحكم جامع او اشارة الى ان في مؤمني الانس من نطفه منزلة نوعية يافث بن ادم ع وان في مؤمني الجن من نطفه منزلة نوعية شيث بن ادم ع واما علة كون الاولاد الزنا المؤمنين من سكان الحضائر بعد النفس فهو ان الزاني وان كان مؤمنا يكون باعث نطفته شهوة النفس الامارة بالسوء وناكح الحلال داعي نطفته شهوة النفس التي هي من العقل وهي مركبه وتلك ضده فيكون نطفة الزاني اكثف واكدر لعلة نور تبعها لانها من داعي الماهية بخلاف تلك فانها من داعي الوجود فلما قارنت نطفة الزاني في خروجها وقرارها وتكونها النور الوجودي التشريعي لم يكتسب نورا يلحقها بمراتب المؤمنين ولم يبق فيها الا نور التشريعي الوجودي وشانه اقتضاء الاكوان الصورية والوجودي التشريعي يقتضي الاكوان النورانية والصورية من فاضل النوعية فوجب ان تكون النطفة الحلال اذا طهرت تكون من الجنة واليها تعود والنطفة الزنا اذا طهرت تكون من الحضائر واليها تعود ثم ان هنا سر اشارت الى ارواته الاخبار عن الائمة الاطهار ع في قول ان ابن الزنا لا ينجب الى سبعة ابطن فان ذلك ومثله بمفهوم انه بعد سبعة ابطن ينجب ومعنى ذلك مضافا الى ما ذكرنا من

دليل

دليل الحكمة واشارت اليه الاخبار ان ابن الزنا الصالح ليسكن اسفل حضائر الجنان وابنه الصالح بالنكاح الحلال يسكن الحضيرة التي هي اعلى من حضيرة ابيه وهكذا والسابع من نسل ابن الزنا على نحو هذا التفصيل يلحق بالمؤمنين ويسكن معهم لانه ينجب بعد استكمال النور الوجودي التشريعي فيه والسر في هذه المراتب ان ابن الزنا اذا نكح بالحلال كان في ابنه من النور الوجودي التشريعي سبع ظهر فيه عند ظهور العقل التكليفي عليه وهذا الابن اذا نكح بالحلال ظهر في ابنه سبعان من ذلك النور سبع عند عقله وسبع عند روحه فيه واذا نكح هذا الابن بالحلال ظهر في ابنه ثلاثة اسباع عند عقله وعند روحه وعند كساء عظامه لحما واذا نكح حلالا ظهر في ابنه من ذلك النور اربعة اسباع في عقله وروحه وجعله وجلده وعظامه واذا نكح هذا الابن حلالا ظهر في ابنه من ذلك النور خمسة اسباع في عقله وروحه وجلده وعظامه ومضغته واذا نكح هذا الابن حلالا ظهر في ابنه من ذلك النور ستة اسباع في عقله وروحه وجلده وعظامه ومضغته وعلقته واذا نكح هذا الابن حلالا ظهر في ابنه من ذلك النور تمامه السبعة الاجزاء في عقله وروحه وجلده وعظامه ومضغته وعلقته ونطفته فينجب هذا الابن فيلحق بالمؤمنين في مراتبهم في الجنان لاستكمال النور الوجودي التشريعي فيه وانما كانت الاجزاء سبعة لان متعلق النور الوجودي التشريعي التفصيلي سبع مراتب هي مطارح اشعة نفوس السموات السبع على نظائرها كل على فرض من تلك المطارح ولهذا كان الشخص اذا قارف سيئة انتظر سبع ساعات فان تاب لم تكتب عليه لعدم استقرارها في مياسر تلك المطارح وان مضت سبع ساعات ولم يتب استقرت في تلك المياسر فكتبت عليه سيئة واما العلة في حكم المجانين المذكورين وسكونهم في الحضائر فلعدم حصول هذا النور الوجودي التشريعي لا بالاصالة لعدم اعمالهم ولا بفاضل

حسنات الشفعاء ولهم مراتب كاولاد الزنا لاختلاف مراتب رجال العقل فانهم ولما قولك ان الحضائر الجنة سكانها يخرجون منها فمنهم من يدخل النار ومنهم من يدخل بحضائر النار فهو حق ولكن لبيانه وجها احدهما ان يكون دخول اهل النار حضائر الجنة عبارة عما يصل اليهم من ثواب حسناتهم العرضية المجتثة في النار عند او دخولهم النار من تخفيف ما تقتضيه ذواتهم واعمالهم الجبلية بقدر حسناتهم العرضية فان ذلك التخفيف والتقليل من نعيم تلك الحضائر كما تقدم ذكره وهنا جار في اهل النيران واهل حضائرها وبعد انقطاع التخفيف يغمس اهل النيران في الماء الاجاج ماء خطيئاتهم الذاتية لذواتهم اي وجودها العرضي وهو ما عجنت به طينتهم من البحر الاجاج في الذر الاول حين قال لهم الست بربكم فقالوا بالسنتهم بلى وبقلوبهم نعم لانكارهم واستكبارهم عن ولاية الولي فال تعالى قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ثم يناديهم من العذاب ما يقتضيه بدء شانهم في علم الغيب وكذلك اهل الحضائر بعد انقطاع التخفيف كذلك يغمسون في الماء الاجاج ماء خطيئاتهم الذاتية لذواتهم وهو ما عجنت به طينتهم في الذر البرزخي لانه ذرأهم في مساكنهم في الارض التي خلقوا منها وهي حضائر النيران برزخية خلقوا من بين الظلمة والنور كما تاتي اليه الاشارة وذلك الذر البرزخي وراء الاقليم الثامن من هورقليا حين قال لهم الست بربكم قالوا بلى بالسنتهم وقالوا نعم بصدورهم ثم ينادون من العذاب ما اقتضاه بدء شانهم في علم الغيب وعلته علم دخولهم تحت حضيرة الجنة وانما يصل اليهم نعيمها في النيران وحضائرها كما اشرنا اليه سابقا فراجع وثانيهما ان يكون اهل النار واهل حضائرها يدخلون جنة الحضائر بحسناتهم العرضية البرزخية في البرزخ لا بمعنى انهم يدخلون فيها في البرزخ والا لساووا المؤمنين في استحقاقهم وانما دخولهم فيها هو ما يصل اليهم من روحها وريحانها في قبورهم كما روي في الكافي عن

ابي جعفر

ابي جعفر ع قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين المقرين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصاب فانهم يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله بالمشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم وفي النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتم من دون الامام الذي جعله الله للناس اماما انتهى رواه القمي في تفسير قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون فانما اوردته بتمامه لما فيه من الاستدلال على كثير من شقوق المسئلة التي نحن بصددها فقوله ع فاما الى الجنة واما الى النار يشير به الى ان هؤلاء الذين تنعموا في قبورهم منهم من يؤول امرهم الى الجنة وذلك بان يكلف يوم القيمة ويطيع ومنهم من يؤول امرهم الى النار بعد التكليف يوم القيمة ويعصي فالذي يرجع الى النيران والبرزخي يرجع الى الحضائر وهؤلاء هم المقصودون من هذا الكلام فبين ع ان ممن يدخل النار من يأتيه الروح في قبره من الجنة التي في المغرب وهي جنة الدنيا وهي جنة الحضائر وهي المدهامتان وانما قلنا انهم دخلوا الجنة بوصول الروح اليهم في قبورهم لان قبورهم حينئذ روضة من رياض الجنة كما في العكس لما مات بعض المؤمنين لطخ من اهل النار وعذب به في قبره ان جعل حفرة من حفر النار ويتناول ذلك العدل والاستحقاق بعموم ما تقدم واما ان الحضائر النيران سكانها خالدون فيها فلان المقتضي لوجود ساكني الحضائر الجنان خالدين فيها هو المقتضي لوجود

ساكنين لحضائر النيران خالدين فيها وذلك لان اهل النيران انما استحقوا الخلود فيها لانهم جانبوا
اولياء الله وعادوهم لما بينهم من المضادة الذاتية المقتضية للشرك بالله ظاهرا وباطنا
عن علم وبصيرة كما قال الله تعالى من بعد ما تبين له الهدى وقال تعالى من بعد ما تبين لهم
الحق واما اهل حضائر النيران فانهم لم يجانبوا اولياء الله بالذات لعدم المضادة الذاتية
بينهم من كل وجه وانما التباين بينهم من وجه ولولا انهم من فاضل طينة اهل النيران لابوا
ان يكونوا اممهم واتباعا لهم في طريقهم وان لم يكونوا منهم في نيتهم لان ذلك من لوازم
التساوي في رتبة البنية لا يمكن ان يستولي عليهم انوار مجاورة اولياء الله في حضرة التوافق
فيكونوا في حضائر الجنان ولكنهم تركوا اولياء الله لمخالفتهم لائمتهم فصارت المجانبة
بينهم ليست ذاتية وانما هي تبعية لانهم خلقوا من اصل طينة الجنان فيبقى بالذات
فيجانبوا بالتبع فاذا عمل هؤلاء حسنات من لطخ اهل الجنان جرى لهم من الثواب العرضي
المجتث ما ذكرنا سابقا ثم يرجعون الى نيران الحضائر لانهم عادوا الائمة بعرض لا بالذات واليهم
الاشارة بقوله تعالى حكاية عن قولهم في حق ائمتهم قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا
لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين
ولا صديق حميم الايات فان قلت قوله تعالى وهم فيها يختصمون يدل على انهم معهم في دار
واحدة قلت لم كذلك لان الضمير يعود الى مطلق النيران الشامل للنيران ولحضائرها
المسماة في بعض الروايات بضحضاح من نار وذلك لانهم في حال العتاب والمخاصمة
يجتمعون وهم مثل علامة كما حكى سبحانه عن عتاب تمليخا وتابعيه للاخيه في قوله تعالى
المذكورة قصتهم في الدنيا في الكهف واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب الايات وفي الاخرة في سورة الصافات قال تعالى حكاية عنهم فاقبل بعضهم
على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول انك لمن المصدقين

ليس من عبد بن العتاب في الائمة بعد الامر ثم جدد ان الاول بعد ان كان الحق في العبارة

ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم
قال تالله ان كدت لتردين الايات هذا الخطاب والمخاصمة في الجنة والكافر في النار وبينهما
مسيرة خمسمائة سنة والقرب بينهما كالقرب بين الشمس والظل فلما كانوا مخلوقين من فاضل
طينة اهل النار وجب ان يكون مسكنهم فيما خلق من فاضل النار وهو نفس الحضيرة فطينتهم
منها كما ان اهل النار طينتهم منها وكل خلق من شيء فاليه يعود وما ذكرنا يظهر لك ان من
اصابه لطخ من اهل النيران او من حضائر اهل النيران اذا خرج من الحضائر بعد تطهيره ان كان
من اهل الجنة غمس في عين الحيوان الجارية وسكن الجنة وان كان من اهل الحضائر غمس في العين النضاخة
وادخل جنة الحضائر على نحو ما تقدم واما ان لحضائر النيران سكانا يخرجون منها فيسكنون
الجنان او حضائرها الجنان فقد تقدم بيان حال من يخرج منها ويسكن حضائر الجنان فلان
من كل من الطوايف الثلث التي تسكن الحضائر اذا اصابه لطخ من اهل النيران وضع في حضائر النيران
حتى يطهر ثم يخرج منها ويغسل في العين النضاخة ثم يدخل حضائر الجنان وذلك اللطخ ان كان
من اهل النيران صعب تخلصه منه وطال مكثه في نار الحضائر وان كان من اهل الحضائر سهل
التخلص منه وقل مكثه في الضحضاح من نار ثم اعلم ان الذي اصابه اللطخ منهم ان كان من
الجن المؤمنين فظاهر لعدم الخلاف في ذلك ظاهرا وان كان من المجانين المخصوصين او من
اطفال الزنا فالامر فيه خفي مشكل والاشارة الى ذلك ان حال مثل هذا المجنون الذي اليه بعد
ما ذكر الدليل انه كلف في عالم الذر في دار الدنيا رفع عنه التكليف وهو عندنا نوع من
النسخ ومن المعلوم لما ثبت من الدليل على ان النسخ محو تشريعي على المحو نسخ وجودي والدنيا
هي وسطى دور التكليف الاولى في الذر وهي محل التقرير والثانية في الدنيا وهي محل الفرار
والثالثة يوم الحشر وهي محل الاستقرار فاذا ورد المحو على التكليف في محل التقرير ارتفع
اعتباره بالكلية ووجود المكلف موقوف على ثبوت التكليف فلا يكون المكلف موجودا

واذا ورد على محل القرار كالذي نحن فيه ارتفع عنه حكم الاستحقاق ولزم حكم الاستحقاق بالاكتساب
بالفضل والعدل لان الحجة تقوم لله على خلقه في تكليف الذر غير قائمة فاذا اقامت في الدنيا
ترتب واذا لم تقم كما سبق ان كان اجابته طاعة كان مقتضيا لاستحقاق الفضل المحض وهو الثواب
على النية والقول بدون العمل والعزم على الخير وعمل الحال وذلك سبع عشر فيدخل في جنة
الحضائر بفضل الله وان كان مما سبق اجابة انكار ومعصية كان مقتضيا لاستحقاق
العدل المحض وهو العقاب على النية والقول بدون العمل وعلى العزم على الشر وعلى عمل
الحال وذلك سبع عشر فيدخل نار الحضائر بعدل الله فان قلت انه صح هنا في الاول
لما ورد ان من عزم على الحسنة كتبت له حسنة وان لم يفعلها لم يصح في الثاني لما ورد
ان من عزم على فعل السيئة لم يكتب عليه حتى يفعلها واذا فعلها انتظر سبع ساعات فان تاب
لم تكتب عليه والا كتب عليه سيئة واحدة وهذا ينافي ما قررت في الثاني قلت بين
ما ذكرت وبين هذا المجنون الذي نحن فيه فرق فان ما ذكرت لاولئك حكم دار
التكليف وفيها احكام وضعية تناط بالاعمال الفعلية كالاحكام المترتبة على الثلج
فان الماء قبل جموده لا تناط به احكام الثلج كالانكسار مثلا فانه للثلج لا للماء
فهنا يكلف من فعل المعصية التوبة منها وهي ما نعة لوجود المعصية ويتنظر في
وجودها الاستئناف حتى انقضاء مدة الحامل المانع منه وهو التوبة بخلاف
ما نحن فيه فان له حكم دار التقرير وهو هنالك تجف القلم ولهذا قال
سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي وفي دليل المجادلة بالتي هي احسن ان يقال
ان هذا المجنون اما ان يكون في عالم الذر غير مكلف ام لا فان كان غير مكلف لم يكن
موجودا لما اشرنا اليه قبل وان كان مكلفا وعصى هنالك فاما ان يدخل الجنة
بمعصية ولا تقتضي غيرها وهو باطل لاستلزامه تبديل المقتضي بلا مقتضي

وكونه سبع عشر اما باعتبار ان النية بالنسبة الى العمل مع النية تابع وكل تابع بالنسبة الى المتبوع درجة من سبعين فيكون سبع عشر

او لا يدخل جنة ولا نارا وهو باطل لما قلنا من استلزام التبديل بلا مقتضي ومنا فاة ان
كل شيء يعود الى ما خلق منه ولا دار الا جنة او نار او يدخل النار فان اريد النار الاصلية
لم يصح ايضا لان هذا لم يخلق منها وذلك لان الله سبحانه قال يستعجلونك بالعذاب وان
جهنم لمحيطة بالكافرين ولم يكن في الدنيا منهم وليست موجودة فيه ولا محيطة به بل
خارج عنها وان اريد نار الحضائر صح ما قلنا لانه خلق منها واليها يعود وهي فيه في
الدنيا ومحيطة به واما ابن الزنا فقد اشرنا الى ساكن حضائر الجنان منهم انما كانوا
من مؤمنين وهؤلاء كالمستلذ الا انهم غير مؤمنين فيسكنوا حضائر النيران لان اصل وجودهم
بالتشريعي الوجودي وهو ضمن وصورة للوجود التشريعي في المخلوق المكلف فاذا اجتمع
الوجود الكوني الانسان ظاهرا واما فقد الوجود التشريعي فانه اقترن بالعمل الشرعي
الذي هو اثمان النعيم دخل حضائر الجنان والسر فيه ان الشرعي العملي وان كان اثمان
النعيم الا انه يظهر نوره في الشخص على حسب قابليته فان كان فيها التشريعي الوجودي وحده
انطبع فيها نور العمل ظليا صوريا لا ذاتيا فيكون ضعيفا لا اثر في الحقيقة تابعية بحت
وان كان فيها مع التشريعي الوجودي الوجود التشريعي طاب المعدن ولطف وصفا فانطبع
فيها نور العمل ذاتيا نوريا لا عرضيا وكان قويا لا يصف الحقيقة متبوعية بحت فلهذا كان
مقامه جنة الخلد ومقام الظلي جنة الحضائر وقولنا في الظلي انه تابعية بحت وفي الاخر
متبوعية بحت نريد بالبحت فيهما بالنسبة الى مقاميهما والا فكل منهما فان قلت ان كلامك
يدل على ان اولاد الزنا مقامه برزخي وهذا يخالف ما علم بالضرورة ان من ابناء الزنا
من هو في اسفل درك من الجحيم قلت لو كان الكلام على اجماله واطلاقه لتم اعتراضك
ولكن ابن الزنا الذي نشير اليه هو الذي خلق من فاضل طينة اهل النار فهو من
في وجوده يلوح عليهم كسائر الفواضل والذي نشير اليه من اصل الوجود الصوري المعبر عنه

بالظلمة التي لا نور فيها الا ما في الاخبار فهو يلي من علا نفسه وذلك انما خلق من فاضل طينة
هذه المشوبة بشيء من النور فلهذا كان الاصل من كل اصل واليه يعود والفرع من الفرع واليه
يعود وتفصيل ذلك ان الله سبحانه لما اجرى حكمته انه لا يخلق شيئا الا ويخلق ضده وكان
اول خلقه النور خلق ضده الظلمة ثم خلق من صافي النور خلقا لا ظلمة فيهم اقامهم في حجاب
الزبرجد فهؤلاء المصطفون الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وخلق
من فاضل طينتهم شيعتهم واتباعهم خلقوا من نورهم ومثال ذلك ان السراج يفيض عنه
النور واول جزء منه اقوى اجزائه نورا فهو نور فيه ظلمة ضعيفة فيه يعني لا يرى ثم تقوم
نور من جزء لا ظلمة فيه لاجل الضدية المذكورة ولهذا قلنا في المصطفين اقامهم في حجاب
الزبرجد وكلما بعد النور ضعف وقويت الظلمة وهكذا على هيئة مخروطين متقابلين
ينتهي راس احدهما الى قاعدة الآخر وهما كرتان متقابلتا السطوح وكلما بعد النور حتى
يتساوى النور والظلمة ثم يبعد فتقوى الظلمة ويضعف النور حتى ينعدم النور فتمحض الظلمة
ولم يبق فيها من النور شيء الا ما به كونها لا عين وهذه هي الظلمة المشار اليها بانها خلقت
ضدا للنور الذي لا ظلمة فيه الا ما اقيم به في حجاب الزبرجد والوسط الذي يتساوى فيه
النور والظلمة هو وسط الفيض وله حدان الاعلى يلحق بالاول الغالب عليه النور وهو بعد حين
والحد الاسفل يلحق بالثاني الغالب عليه الظلمة وطرف الاعلى من الفيض هو المراد من النور
الذي لا ظلمة فيه والطرف الاسفل منه هو المراد من الظلمة التي لا نور فيها والطرف الاعلى
هو المعبر عنه احيانا بالمبدأ لانه عالم بواسطة وانما جعلنا الكل شيئا واحدا لانا عبرنا عنه بالفيض
لا طلاقه في الاصطلاح وذا الواقع على الفائض من الفعل وعلى شعاعه الفائض من المفاض
الاول عن الفعل وعلى شعاع الشعاع وهكذا والكل في الحقيقة فيض فخلق سبحانه من الطرف
الاعلى المصطفون الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لانهم نور لا ظلمة فيه
كما ذكرنا

كما ذكرنا وخلق من انوارهم وهو ما غلب النور فيه على الظلمة وهو فاضل طينة المصطفين
شيعتهم واتباعهم وهؤلاء اصابهم لطخ الظلمة ويطهرون على حسب اللطخ في الدنيا او في
البرزخ او في القيامة او في نار الحضائر كما مر وهكذا الى الحد الاعلى من وسط الفيض فخلق
منه الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله موجبة
واكثر من يدخل نيران الحضائر منهم ويلحقون بالمؤمنين وخلق من فاضل طينة شيعتهم اتباعهم
حتى من اصحاب الحد الاعلى من وسط الفيض اصحاب حضائر الجنة وهذا الفاضل هو شعاع
الشعاع وحكمهم على ما تقدم الاشارة اليه وخلق من الطرف الاسفل وهو الظلمة التي لا نور
فيها اصحاب الدرك الاسفل وهم اهل النفاق قال تعالى إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ
مِنَ النَّارِ وهؤلاء يعصون الله ولا يطيعونه طرفة عين وخلق من فاضل طينتهم اي من
انعكاسها وهو ما غلبت فيه الظلمة على النور شيعتهم واتباعهم وهؤلاء اصابهم لطخ
النور فيوفون اجر اعمالهم العرضية به كما مر في الدنيا او في البرزخ او في القيامة او في نعيم
حضائر الجنان على نحو ما ذكرنا سابقا ويرجعون الى النار قال تعالى ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى
الْجَحِيمِ وهكذا الى الحد الاسفل من وسط الفيض فخلق منه الذين كانت لهم حسنات
وسيئات تعادلتا واكثر هؤلاء ممن يقال لهم انهم يصل اليهم اجر حسناتهم العرضية على حسب
ما فصل سابقا وفصل في اضدادهم ويلحقون بالنار لانهم خلقوا فيها واليها يعودون
وخلق من فاضل طينة اهل النار الذين اصابهم لطخ من اهل الجنة سكان حضائر النار
الخالدين فيها خلقوا من انعكاسهم وشعاعهم وهذا الفاضل هو شعاع الشعاع كما فصل
وهو معنى قولنا سابقا ان طينتهم برزخية خلقوا من بين الظلمة والنور وهؤلاء المخلوقون
من فاضل الفاضل تختلف مراتبهم في اصل ايجادهم في قرب المسافة بينه وبين الظلمة
كان ما خلق من شعاعه في حضرة نار اصله القريبة من الدرك الاسفل لغلبة النور فيه

فيه ومن طالت بينهما المسافة كان ما خلق من شعاعه في حضرة نار اصله البعيدة من الدرك الاسفل
لكثرة النورية فيه بالنسبة الى الاول وبينهما مراتب حتى لكل باب منهم جزء مقسوم وهذه الحضائر
ايضا مرتبة لهذه العلة وانما تسمى ضحضاح النيران بالحضائر لما نالا شتمالها على اصول انواع
العذاب واصنافه وهيئاتها المترتبة في نضارتها واوضاعها فان ذلك كالشجرة المشتملة على
الاصول والاغصان والورق مترتب كهيئة الحضائر او لانها ظل للحضائر وهيئتها احد هيئتها
او لان الحضيرة لغة البقعة لبقعة التي تاوي اليها المواشي وسميت ضحضاح النيران والجنان
بذلك لانهما بقعة من نار او جنة تاوي الاتباع

اقول

في هذه الآية الشريفة دلالة على نفي الولاية والوصاية عما عداه ع باجماع النحويين
واللغويين وتفاسير الامامية وكتب استدلالهم للاستحضار على ثلثة
اوراق ما قبل هذه بيّن لنا اهل البيت الذين طهرهم الله مجملا
بحسب النبي والبينات والكتاب المنير مفصلا معتدلا نافي العلم
والدين مكملا نصير الدين طوسي طاب ثراه كما ترا ٥

اعنا

انّما ١	يريد الله
٤١٨	٥١٧
زبر بيّنات	زبر بيّنات
ان ما ٩٢ لف ولام يف	ى رى دال اهـ ١١١ ال ل ف ام ام ا
محمّد وصىّ بحق على ٢٦ ٣	٢٩٠ وامام الهام الحسن بن على ٢٢٧
٩٢ ٢٦ ٣	٥١٧
ليذهب	عنكم
١٣٢	٤٢٧
زبر بيّنات	زبر بيّنات
ى ذهب ام ال ١١ ١١	عن كم ى ن ول الف ى م
٧٤٧ ٧٥	١٢٠ ٢٤٧
وامام الكامل ابو عبد الله الحسين بن على بن ابى طالب ع	امام على زين العابدين عليه السلام
١٣٢	٤٢٧
الرّجس	اهل البيت ع
٥٥٠	٧١٥
زبر بيّنات	زبر بيّنات
ال رجس لف ام اى م ى ن	اهل ال ب ى ت ل ف ١١ ام ل ف ام ١١١
٢٩٤ ٢٦٣	٤٧٩ ٣٠٥
ما محكم وحامى اسلام	محمّد الباقر وجعفر الصادق
٥٥٠	٧١٥

ويطهركم
٤٣٢
زبربينات
وى طهر كم او اااااا فى يم
٢٩٠ ١٤٢
والامام موسى وعلى ومحمد جواد
٤٣٢

تطهيرا
٧٤٠
زبربينات
ت طهى ر ا اااااالف
٦٢٥ ١١٥
والنقى والعسكرى والمهدى الهادى
٧٤٠

ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون

حرره فى سنة ١٣٣٠

وقف

٨

هذه رسالة بسم الله الرحمن الرحيم باب العلم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين العاقلين للايات المضروبة للناس اجمعين فى الافاق وفى انفسهم ليتبين لهم الحق المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بارائهم واكثرهم قد اخطاء سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء عليه ولم يبق احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت فى بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذى هو ذاته والعلم الذى هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد وبيان واحد ولا ريب ان ذلك البيان ان طابق فى القديم خالف فى الحادث وبالعكس وكثيرا ما امتزج بينهما فى بعض الاجوبة والمباحثات متى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا بحث فى ذلك وبيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين ومأتين والف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة واكمل التحيات والتسليمات حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفيها افضل الصلوة واكمل التحيات والتسليمات ووقفت فيها على رسالة موضوعة فى هذه المسئلة وضعها العارف المتقن الملا محسن لابنه المسمى بمحمد ابا احمد الملقب بعلم الهدى فوجدتها قد توغل فيها وتحمل وسلك مسلكا صحيحا

الحدود المتلقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلما تها
وابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين
فان قلت ان كلا يدعي وصلا لليلى ⁂ وليلى لا تقر لهم بذاكا ⁂ قلت اذا انبجست
دموع من عيون ⁂ تبين من بكى ممن تباكا ⁂ واقول فهب اني اقول الصبح ليل ⁂
ايعمى الناظرون عن الضياء ⁂ فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك
غير ملتفت الى قواعدك ولا الى ما انست به من علوم القوم وانما تنظر في كلامي
بنظر اهل الحق ائمتك عليهم السلام فحجج الله عليك وعلى سائر الخلق واما القوم
من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا
ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون ولا اريد منك انك تقلدهم مع اني لو قلت ذلك لكان حقا لانك
كما تقلد غيرهم ممن يجهل وينسى ويخطئ ويغش وانت تدعي انك اخذته
بالدليل العقلي ينبغي ان تقلدهم من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطئ ولا يغش فان
قلت ان العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغيره
وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله
التي فطر الناس عليها والحاصل اني لا اريد منك محض تقليدهم كما يتوهم
المتوهمون بل تاخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر
بنفسك لا بغيرك فان فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما اقول لك كله
امور قطعية ضرورية فافهم والله خليفتي عليك وهذا اوان الشروع في المقصود

فاقول

فاقول قال عفا الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد
واهل بيته الذين هم ذرية بعضها من بعض اقول الظاهر من قوله العليم
ان المراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لان
العلم الذي في الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان متعلق ما
في السموات والارض لا تخلو من ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في
الازل كان معه في ذاته عيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي
عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة
بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تريد انه عالم
بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف في
وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت غيره فقد اثبت
غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة التركيب في
ذاته المقدسة معروضة او ظرفا وهذا الاشكال فيه وان فرضت ان الازل
غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك
ان يكون تعالى حالا في غيره وهو الازل وذلك الوقت يجمعه مع غيره ايضا فلم يجد
ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا
واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتقاد

فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلو اما ان يكون مطابقا
للمعلوم او غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم او غير مقترن به وواقعا على المعلوم او غير
واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به
العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من
جملة المعلومات فيجري عليها ما كل ما يجري عليك ولك تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان
يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان تكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم
اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا
او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم موقوعا عليه والعلم غير واقع
او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة وبالعكس
بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا
لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي
هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل العقلي والنقلي
على ان الاقتران شاهد بالحدث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والافتراق
لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه
ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن
علما به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته
لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان

قلت

قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام انه سبحانه كان ربنا عز وجل
عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه
لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم قلت ان قوله ع والعلم ذاته صريح
بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال والمعلوم معه لاختلفت
حالتاه وكل شيء يختلف حالتاه فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع
على المعلوم وقوله ع فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم
الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء
وانما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها
مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي منيرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف يستضيء
باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لا انه لما وجد الذي من شانه ان
يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار يعني اشرقت عليه لا انها وقعت من
السماء الرابعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها
الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها وانما هو فعلها وكذلك معنى فلما
وجد المعلوم وقع العلم يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم واثره حادث ويأتي تمام
هذا الكلام وان قلت انه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم والا لوقع عليه
اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت
انه هو اي ان العلم هو المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث
وان قلت انه غيره لزم احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران

ومعلومه والوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون المراد به ذلك
وان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك على نحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران
والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكاني وهو الواجب الوجود وهو الذي لا اول له
غير موجده تعالى وهو المشار اليه في قوله ع علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد
كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هي عليه
عنده في ملكه حاضرة لديه لا في ذاته تعالى وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه
بل كل شيء حاصل له في وقت وجوده ومكان حدوده والقسم الثاني علم اكواني وهو نفس
اكوانها كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به عن امكانها فهي في
امكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله ع كان عالما بها قبل
كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني
فانها ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها
والمعنى في قوله ع بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء
لم تخرج بالوجود عن الامكان التي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان
الذي هو علمه بها باختلاف حالاتها في نفسه بقوة او ضعف ولا بخفاء
او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه وربه في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا
له في ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيدا ان يراد به ان ذلك الامكان الذي هو علمه
بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها الا في نفسه

ولا

ولا بالنسبة الى خالقه وربه وان اختلف بالنسبة الى الاشياء انفسها عند
من حيث هي هي فانها تشاهد ضعفه حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود
بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك
بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشاهد في الليل فانها تقابل الهوا
والافلاك بحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير وكذلك انت سميع وان لم يتكلم
بقربك احد ويقال حي لك سميع ولا مسموع فكان السمع ذاتك ولهذا
قلنا انت سميع لانك حي ليس الا انت ولم نقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون
السمع فعلك وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هي منيرة ولا مستنير لان
النور حين ذاتها ولا يقال انها تضيء اذا لم يوجد المستضيء ويلزم ان يكون
السمع واقعا الا على شيء ومقترنا الا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران
الا عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك
الشمس لا يكون مضيئة الا على القابل المستضيء كذلك العلم الذاتي كان
ولا معلوم لانه تعالى عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما
يحصل للشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون هو الذات
بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة كالطول او بواسطة الفعل كالارادة
والميل فانه غير الذات وكذلك السمع الذي هو انت لا بواسطة الفعل
الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو الشمس لا بواسطة الفعل
الذي هو الاضاءة وما دلتك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذي

يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان
اعلى ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس
الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا تقع عليها الا انها لتمييز جهات التعريف في التعريف وهي
مظاهر الافعال واثارها وما ليس بمقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران
كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها
والعلم التكويني اي عالم باكوانها وهذان وامثالهما مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان
واما ما ليس بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم
قادر ولا مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها اياته سبحانه التي
اراها عباده في الافاق وفي انفسهم والايات تدل باللزوم عليه سبحانه دلالة الاثر
عليه بما دل على نفسه جل وعز لا دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم
قد يكون مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم
او غير المعلوم فالمراد ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم
فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلمه
بالحالة التي رايته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد
وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلمه الا في الحالة التي رايته
فيها ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا
في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في
ذهنك نفس صفة زيد الذي في السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى

وهو

وهو في السوق ترى ذلك وانت في المسجد او انك لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل
ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم
وبعضه اثر المعلوم وصفته الماخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم
به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم
وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل
او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين
غيبوبة زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي راه فيها ومعلوم ان زيدا
الذي هو معلومه في السوق وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم ويقعد
واما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين راه والظلة غير الذات ولهذا لا يطابقه
في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي راه فيها لان الذهن كالمراة ينتقش
فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه
غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري والقول
الاول للمتكلمين والقول الثاني للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو
الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر للدليل المذكور وقول الاولين لو كان
ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود بان ما في
ذهنك انما هو صفة التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك من
حين حضوره وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة
بخصوصها وانت لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك

منه خاصة الا ترى انى لو قلت لك حين غيبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم او قاعد
متحرك الان ام ساكن متكلم الان ام ساكت حى الان ام ميت لقلت لى ما اعلم شيئا من احواله
الا ما فارقتنى عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلمه فى جميع احواله ولما قلت
لى ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان
ما عندى من صورته هو العلم به حقيقة وغير العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم
يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهى
حال رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له فى الاحوال بعد ذلك وهذا
باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذى عندك مطابق
لمعلومك وهو حالته التى فارقتك عليها والذى عندك من صورته التى فى ذهنك ليس
نفس صورته التى هى مثاله لان مثاله هذا مكتوب فى اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته
بمرآة ذهنك انطبع فى مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم
بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله
ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذى هو ظل المقابل والدليل على ذلك
النص والوجدان اما النص فكثير منه ما روى فى الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع وقد سئل
عن العالم العلوى يعنى عن المجردات فقال ع صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد
تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الخبر
وروى المفيد فى الاختصاص فى حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد ع انه سئل اخاه
ابا الحسن العسكرى ع عن مسائل سئله عنها يحيى بن اكثم فكان من جوابه ع ان قال

واما

واما قول على ع فى الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وتنظر اليه قوم عدول
فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون فى المرآة فيرون الشبح ويحكمون
عليه هـ فقوله ع فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر فى ان المرئى هو المنطبع فى المرآة
وهو الشبح والشبح ظل النور اى الشاخص والمراد بالنور الوجود والذات كما رواه فى الكافى
فى باب خلق طينة الائمة ع عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله اول
ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدى الله
قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر
من اثارهم عليهم لمن فهم مرادهم واما الوجدان فان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله
ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه
وهذا ظاهر فلا ينطبع فى المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل بالمقابل
فان ذلك لا ينم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا
لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد
فى السوق بالامس وكلمته بشئ لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس فى هذا اليوم او لا ماضى بعده
من الايام اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق فى ذلك الوقت فانك
اذا التفت الى هناك فى ذلك الوقت رأى ذهنك مثال زيد ومثالك
واقفين هناك فى الوقت الذى كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك وكلامه
صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هى التى قلت لك
انها مكتوبة فى اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك

حتى يقابل ذهنك بمرآته ذلك المكان وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه
حين صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك
كل ذلك ينطبع فى ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل على ان
حكم ذهنك فى الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل المقابل
حين المقابلة بلا فرق الا ان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل لها
فى الغيب والمرآة التى من حجر والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة
ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان الظاهر ان الحق
ان ما فى ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة فى ذهنك لا الذات
له وليس عندك علم غيرها انطبع فى ذهنك فما فى ذهنك هو عين علمك وعين معلومك
لانك لا تعلم غيرما فى ذهنك ولو كان معلومك غيرما فى ذهنك لكان اذا تغير
ذلك المعلوم تغير ما فى ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير
مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد رحمه الله فى شرحه
على زبدة الاصول وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهنى وان العلم من مقولة
الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة فى الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها
وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل
فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب وهى بعينها هى علمهم والعبارات
ليست علما ولا تفيد العلم وهذا اصله ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون
ان العالم الخيالى علة العالم الخارجى واصله وان الخارجى ظل للخيالى كما صرح

بهعبد

به عبد الكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبنى على طريقتهم
الباطلة حتى ان احدهم ليقول ما تحركت نملة فى المشرق او المغرب الا بقوتى وقدرتى
وهو بناء على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على
القول بالحلول وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغنى من الحق شيئا ولعل المحققين
الذين عناهم الله هؤلاء الحلوليون او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشئ
بنفسه فى ذهن العالم به لا بشبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده فى الذهن
لشبحه ومثاله كما سمعت ما ذكرنا لك سابقا والا لتغير ما فى الذهن لتغير الشبح
والمثال فى نفسه او فى هيئته مع غيبوبة ذى الشبح وانما الموجود فى ذهن العالم
الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو ظله فالموجود فى الحقيقة شبح الشبح
لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه
المنفصل عن المتصل وانما هو فى الحقيقة قائم به قيام صدور وتحقق لا قيام عروض
وصورته هيئة الذهن من استقامة او اعوجاج وكبر او صغر وبياض او سواد
وصفاء او كدورة كما ذكرنا فى صورة المرآة بلا فرق والحاصل هنا فى الصورة الذهنية
وقد ظهر لمن نظر فى كلامنا هذا واعتبر ان العلم فيها نفس المعلوم لا يشك
الا من عليه التقليد وجاهل اخطأه التوفيق والتسديد ويطلقون على هذا
العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة
او الانفعال وهذا الذى ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق هذا فى حق الواجب
جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروى ولا يهم وانما العلم فى حقه تعالى

الشيخ جواد عفى عنه

وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة
ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض او حيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية
البحت والاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم ولا معلوم يعني
معه في الازل وهذا حكم ازلي ابدي سرمدي كان الله ولا شئ معه وهو الآن
على ما كان وبهذا العلم الذي هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا
كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهنا
باب قد سده الغني المطلق عن كل من سواه فمن تكلم في بيان هنا فهو تكلم في الحق وصف
به الخالق وهو شرك حكمه ووصفه كما قال تعالى وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ
السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ولقد اجاد عبد الله بن
القاسم السهروردي في قصيدته في صفة السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول
ثم غابوا من بعد ما اقتحموها بين امواجها وجاءت سيول قذفتهم الى
الرسوم فكل دمعة في طلولها مطلول وقد تقدمت الاشارة الى انه كان عالما
ولا معلوم وثانيهما الاتي وانما هنا لاجل التعبير والبيان العلم الحادث وله مراتب
متعددة وكله خارج ذاته لا ذهني له ومن قال بانه في نفسه كتصورنا
في انفسنا وهو دليل ذاته او بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد
بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها
باعتبار او بانه هو العلم والعلوم المخلوقات وهي الآن اي قبل وجودها
في ذاته كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه الاجمال اينما في الوجوب

والبساطة

والبساطة او بانه ظل لعلمه بذاته متعلق به كالشعاع من النير او بانه هو ماهيات
الاشياء او انها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا
بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات
كما بينا ونبين من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو العلم المكني
الراجح الامكاني وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني وبعده العلم الجوهري وبعده
العلم الهوائي وبعده العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده
العلم الظلي وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا نحصيه
وما احصيناه منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هذا تقريبا للتعريف وهذا العلم بجميع
مراتبه علم حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في رتبته بنفسه
يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او تنسبه اليه تعالى
غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حضوري كل حاضر في رتبته عنده
عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعني ان وجوده في رتبته عنده تعالى هو حصوله
له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه الذي هو هو ليس بحضوري
ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له اسما ولا عيانا هو تعالى باسمه الا انه
هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حصولي اي حضوري
هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل
فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من
انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه في الازل لم يزل لا يخرج عنه

لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره
وانت اذا نظرت بعين البصيرة الثاقبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري
حصولي لا فرق بين التصوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان علم الله سبحانه
ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به في مكان ذلك الفرد ووقته وذلك رتبته
بالنسبة الى ذي العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر
عنده في رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا
في خيالنا الذي هو رتبة التصور وفي اسفل الدهر وكذلك ما عندنا من الرقائق فانه
حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من ارواحنا وكذلك ما عندنا من المعاني فانه
حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من عقولنا وكذلك زيد اذا حضر معنا فان حصوله
ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا في رتبته من مكاننا ووقتنا فنسبة وجوده بين
حضوره عندنا وحصوله لنا الينا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها
لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من
مشاعرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة وتولى فبان الاشياء حاضرة عنده حاصلة
له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الحاضر مرادي
بهذا تقرير ان علمه تعالى بها لم يكن خلوا منه في الازل وبيانه انه تعالى
اقرب الى كل شئ من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه
في مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشئ لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه في
حال قربه تعالى من ذلك الشئ في مكانه ووقته لم يتحول من ازليته بل هذا القرب

الذي

الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل اذ هو الازل وقريب
من عبده الذي هو معلومه وهو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه
قبل كل شئ وذلك لان الامكان خلقه الله تعالى بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها وهي طبق
الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض في العبارة ولا تنقص عنه
فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها ولن يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطريق
مسدود كما قال امير المؤمنين عليه السلام الخارج عن المشية ليس بشئ بل هو القديم والقديم ليس من
الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال المفروض وليس شيئا
وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له غير ذاته
فهو خلقه واحدثه مع انه تعالى لا يعلم المحال الذي يظنه الجاهلون معلوما او متصورا
وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ
فِي الْأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ فاخبر بانه لا يعلم له شريكا في الارض وفي الاية الثانية
أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ثم قال تعالى أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ اي لفظ
لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعالى قال وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَخْلُقُونَ
شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ولا مفهوم له الا ما يراد به من المصداق كهبل واللات والعزى
وامثالها فقد خلق الله تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان
وما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او معقول
فهو شئ محدث خلقه الله تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط
به علما واحصاه عددا وان كانت غير متناهية في نفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى

متناهية محصورة بالازل الّذى هو الابد اوّلا بلا اوّل واخرا بلا اخر يا من هو قبل
كل شئ يا من هو بعد كلّ شئ وازله ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والامكان
الّذى هو عندنا وفى نفسه لا يتناهى اوّلا واخرا مع ما فيه من الممكنات التى لا تتناهى
محبوس محصور عنده تعالى فى خزانة قدرته لم يفقده فى ما لا فيما لم يزل ولا فيما
لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى استوى اليها فليس اقرب الى شئ منه الى
شئ اخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهمت ماذكرنا قبل هذا من انه تعالى
لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل ولا فيما لا يزال بل كل شئ حاضر عنده
تعالى فى مكان ذلك الشئ ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت
كذلك فى انفسها ليس عنده ترتب زمان فليس شئ حاضر عنده فى مكانه ووقته
قبل شئ وان كانت متفاوتة فى انفسها وامكنتها فى التقدم والتأخر فنقول الصادق ع
لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم والسّمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلمّا احدث الاشيا وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسّمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة
على المقدور يريد عليه السّلم اذا كان العلم ذاته لم تكن المعلوم فى ذاته لانّ
الازل هو ذاته وليس فى الازل شئ من المعلومات سواه تعالى فلمّا احدث المعلوم
وجد المعلوم والعلم الّذى وقع عليه ليس هو الذّاتى لانّ العلم الذاتى هو الله
ولا يصح ان تعتقد او تقول او تتصوّر بانّ الله تعالى لما احدث وقع عليك تعالى
الله عن ذلك علوّا كبيرا فانه يلزمك ان يكون الله واقعا عليك ومقترنا

بل

بل ومتحوّلا من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شئ ولا مقترنا
بشئ ولا متحوّلا من حاله الّذى كان عليه انه كان ولا شئ معه فلمّا احدثك
تحوّل عن حاله الاوّل وكل متحوّل من حال الى حال محدث مصنوع فاذا يكون الواقع
على المحدث شئ اخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم
يكن فهو معنى فعلى لا ذاتى والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا
انك تكون وحدك فى مكان ليس فيه غيرك فانت سميع ولا مسموع وبصير ولا
مبصر فلمّا حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلّم فوقع السمع منك على المسموع
وليس الواقع منك من البصر والسّمع ما كان عندك قبل ذلك وانما ادراكك
للمبصر والمسموع وهو معنى فعلى فان لم تفهم مثالى هذا وبيانى فلا كلام لى معك
وان فهمت ذلك قلت لك هذا هو اية ما ذكرت لك فى حقه تعالى فانه يقول
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ وقال الصادق ع
العبوديّة جوهرة كنهها الرّبوبيّة فما فقد فى العبوديّة وجد فى الرّبوبيّة
وما خفى فى الرّبوبيّة اصيب فى العبوديّة هو واستشهد بالاية فادام
زيد عندك فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك
حاصلا لك لانّ علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره
فانت مدرك لوجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى
الاوّل لانك كنت وذاتك موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل ان يأتى
اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتى اليك وان فرضت ذلك فى معلق

لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان قلت لك انت لا تعرف الله بشئ له
حالتان متغايرتان وهذا معلوم وانما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربّه
لانه يريد ان تعرف نفسك بان لها حالا واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس
بمختلف الاحوال ليعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثانى لانه يلزم منه ان
كونه مدركا لك صدر عن فعل منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه
اذا حضر عندك بغير حجاب منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محتجب ولا مستتر
هو وانت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح الابصار واردت الا تراه انك لا تراه لانّ
اختيارىّ من الفاعل لانّ ان شاء فعل وان شاء لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك وانما
اذا اردت الّا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرف عن حضورك
وما اشبهه والعلّة فى ذلك هو الوجه الثالث وهو انك تدرك وجوده بنفس وجوده
فانّ نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شئ من العلم بحضوره
حين حضر الا نفس حضوره لكنّك حين حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم
يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن جاهلا اذ الجهل
انما يقال للشئ اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال تعالى أَتُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي
السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وقال أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ حيث لم يوجد له شريك
وقال انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل ووجود شئ من كلّ ما سواه فى الازل
محال كوجود شريك له فى الهيّته والهيّته وربوبيّته وخلقه وعبادته
فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم فى الازل غيره وهذا معنى قوله ع

كان الله

كان الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم يعنى عنده فى الازل لاستلزام الاقتران
والمطابقة وحضوره فى غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدّده لانّ العلم
تلزمه المطابقة للمعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم فى
مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كالعلم الذى هو ذاته تعالى
مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والّا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم
ولا يجوز ان يكون تعالى مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لانّ ذلك صفة المصنوع
ولا يجوز ذلك على القديم فتدبّر ما ذكرت لك مكرّرا مردّدا لمن يتشبّه فى هذا
المعنى لعلّه يتذكّر او يخشى قال امّا بعد فيقول الفقير الى ربّه المهيمن محمّد بن
مرتضى المدعوّ بمحسن طهر الله سريرته ونوّر بصيرته هذا الباب القول فى الاشارة
الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كليّاتها وجزئياتها بحيث لا يثلم فى وحدته
وبساطته ولا يقصر عن خبرته واحاطته على الوجه الّذى يوافق الاصول الحكميّة
ويطابق القواعد الدّينيّة ولا تناله ايدى المناقشات ولا تطول عليه
السنة المواخذات كتبته بالتماس ولدى الموفّق للهدى محمّد الملقّب بعلم الهدى
زاده الله فى الفهم وصفّى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الوهميّة
مدلولها وادقّها دليلا واعزّها منالا واوعرها سبيلا حتّى انّ قوما من الباحثين
فى الحكمة زلّت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانّما التأييد
من الله فى الوصول ويبنى ذلك فى اصول اقول قد تقدم ان المراد بالعلم الّذى
نتكلم فيه هو العلم الذّاتى وهو المستفاد من كلماته فيما بعد وعلى هذا فقوله

فى الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشيا ليس بصحيح لان الكيفية انما هى لما يجاب
السؤال عن كيف هو وهى الصفة التحديدية ومينط الشئ بميزاته وكلا له كيفية
معلومة مدركة لمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد
ذكر القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا يريد بالكيفية الكيفية التحديدية
وانما يريد بيان العلة عن كونه عالما بها قلت اذا كان بيّن وجه تعلقه بالمحدثات
فقد كيفه ولا يعنى بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلنا انه قال بحيث لا يثلم
فى وحدته وبساطته ولا يقدح عن جزئه واحاطته وهو دليل على انه لا يريد
كيفية الحادثات قلت ان قوله بحيث لا يثلم فى وحدته الى اخر كلامه لا يصح ما
كان باطلا فلو كان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه
لا يثلم فى وحدته الخ فقد ابطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه
هنا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك ويميزه ولو كان هذا حال القديم
لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه
وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف
والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها و
يريد به جميع الاشيا مما فى الغيب والشهادة مما فى الخارج والاذهان وفى هذا
اشارة الى انه تع خالق كل شئ وفيه اشارة الى الرد على من قال بان ما فى الذهن
ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس تخترع الصور كما ذهب
استاده صدر الدين الشيرازى وظاهر من تتبع كلماته انه يقول بقوله

ولا يخرج عن مذهبه ولعل هذا مبنى على العبارة التى تجرى عن الطبيعة من ان الله كل شئ خلقه
الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شئ فانه يقول بما هو وغيره ويقولون بان كثيرا من
الاشيا يوجبها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقوله ان فى قوله فى كلياتها وجزئياتها
الخ اشارة الى الرد على من قال الاخ ليس مرادى به انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم
وانما مرادى ان كلامه يلزم منه الرد عليهم بل وعليه وقوله على الوجه الذى يوافق
الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكما ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت
بين الحكما والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان
الحكمة كانت ماخوذة من الوحى وكان شيث على نبينا واله وعم نشرها واخنوخ
تقربها على ما يأتيه الوحى فيها الى ان ادريس على محمد واله وعم فلقنها وبحث
فيها على طريقة الوحى من الله تع وتلقتها الحكماء عن الانبياء عم وعن مشايخهم
الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت الحكما الاخذين عنه الى اشراقيين الذين
اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى انهم فهموا مراده فى رموزاتهم ته واشاراته والى
مشائين شبهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما
فهموا ظواهر كلامه واولهم ارسطوطاليس وتبعه ابو نصر الفارابى وتلميذه ابو علي
بن سينا وكان الحكما يتكلمون ويكتبون باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل
الغلط فى الحكمة من وجهين الاول لان الحكماء وان قرأوا على الانبياء عليهم السلم
الموئدون بروح القدس والعصمة لكنهم ياخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم
ويستنبطون معانى لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلم فيقع

الغلط فى استنباطهم ومقاييسهم لانهم ليسوا معصومين كما يقع الغلط فى استنباط
علماء الشريعة فانهم ياخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد صلى الله عليهم ويستنبطون
منها الاحكام ويقع فى بعض استنباطاتهم الغلط والخطا وان كان اصل دليلهم من كلام
اهل العصمة عليهم السلم وكذلك الحكما والثانى ان كتبهم كلها باللغة السريانية
فترجمها العلماء وجا الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من
المترجمين من ليس له قوة فى لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة فى اللغة
كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسره بالسبع وربما اراد الكاتب
الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة
ففسرها بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير
الوجه الثانى ربما يكون المترجم جاهلا بالعلم الذى فى علم الصناعة مثلا ان
لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا نضج وفسره بلبن الكلبة المعروفة وهم يريدون
الماء الخالد بعد التشبيب كما هو موجود فى الكتب الحق جزئيات فانها من هذا
القبيل والغلط من علم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم
معرفته بالفن الوجه الثالث بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله
وهذا قليل الغلط كما لو ترجم قسم بخرنه اللغة الفارسية فقال معناه احلف
وبعض المترجمين يفسر كل كلمة براسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخربان
قسم بمعنى اليمين وخر بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى بخر كل اليمين
وامثال ذلك فلما حصل التغير فى الحكمة من استنباط الحكما ومن المترجمين كثر

غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بحكمة اهل العصمة عليهم السلم صحت ومعنى تصحيحها ان
تجعل كلامهم عليهم السلم دليلك وتكون انت تابعا مستعملا الا انك تعرف كلامهم وتحقق
بكلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف فتجعل مرادهم عليهم السلم هو ما اراد الصوفية
والحكماء كما فعل هذا الملا فى ساير كتبه يعتقد كلام مميت الدين بن عربى ورابعة
العدوية وابى يزيد البسطامى وابن عطاء الله وغيرهم ويأتى الى كلام جعفر بن محمد
وابائه وابنائه عم ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن معاشر الانبيا ربين لا نقول
الا بكلام ائمتنا عم هذا وقد قال فى انوار الحكمة هكذا قال الغير تكلمه سبحانه عبارة عن كون
ذاته بحيث تقتضى القاء الكلام الدال على الغيوب المراد لا فاضتها فى قضائه السابق
من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان التكلم عبارة عن ايجاد الكلام والتكلم
فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه
سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متاخر عن ذاته قال
مولانا الصادق عم ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا
متكلم هو ثم قال رحمه تمام الكلام فى كلامه عز وجل يأتى فى مباحث الكتب والرسل ان شاء
انتهى كلامه فانظر فى كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل
على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الافعال كان متاخرا عن ذاته عم
بقول الصادق عم وصرف كلامه عم الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسى والى
مذاهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته
لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل حادثة

عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم الويلات اذا كان هو احدث الفعل
والكلام من صفات الافعال والتكلم كن لك يعني احدثه يكون عين ذاته فيكون احدث
ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار فقال
في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد
لذلك الكون بالامر فلما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره
به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته
القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فكونه الاعينه الثابتة
في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع
قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اوتقول
ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين
الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه
والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا
نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة تقدم ما قال
مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم
ذلك ولكن لاجل متابعته للصوفية الذين اعداء ائمتنا ع قال فصح انه ما اوجد شيئا
الا نفسه وقد قال قبل ان الكون كامن فيه والحاصل انه كلامه مبني على الاصول الحكمية
مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشير بها الى مثل ما سمعت مما
اخذه عن الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره فكيف

يدعي هو او من يقول بقوله من الذين هم شاهدنا انهم يأخذون عن اهل البيت عليهم السلم
وان هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله معنى كلام محمد واهل بيته صلعم بان الله تعالى
ما اوجد شيئا الا نفسه وان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك والغا له
وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق الخلائق الخسيسة احدا
التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت
واحوالك انتهى هذا كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه
لفصوص مميت الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها والقواعد
الدينية التي يشير اليها وحيث انها لا تتوهم اني واجد عليه لا والله الا دفاعا
عن دين ائمتنا ع فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقيقة كلامه والله سبحانه
يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة
والسعادة لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين
الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع
فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة
للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان
الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام
وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه
يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة
فانا نصحناك وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وقوله ولا تناله ايدي المناقشات

اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت نالته ايدي المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله
فانها من اغمض المسائل الحكمية الخ صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها
بالحق ونعرفها فان كان عنى بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطأ لان العلم الذاتي هو ذات الله
تعالى فكيف يبحث عنه فان التكلم فيه لا تزيده كثرة السير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث
فصحيح وهو من اغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي
الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيته وهو تعالى سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم
وقوله زلت فيها اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله
وانما التأييد من الله في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث في ادراك
القديم بل هذا محال لا تتعلق القدرة به لانه ليس بممكن قال اصل اعلم ان العالمية
والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن
حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل
الفاعل المفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها
عين حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها
في ذاتك وابداؤك اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والابداء بل
انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك
لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها فذلك
من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور الصورة
من حيث تصورها لا تنفك عنها اقول العالمية صفة العالم وهي حالة نسبة العلم

اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة نسبة معلوم اليه وهذه الصفة حالة العالم
في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما للعالم به وقوله هما
عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم بكذا بمعنى ادركه او ادرك صورته
كما مر والعلم الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازما له واريد بالعلم الحصولي او الحضوري
هو علمه الحادث المقارن للمعلوم او الذي هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهذا العلم
الحصولي او الحضوري اضافي يستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم
به وهو حصوله له او حضوره عنده ما دام حاضرا عنده فهو كانه هو فاذا
فقد المعلوم فقد العلم لان الحضور او الحصول لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون
للعالم بدون المعلوم لان العلم هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة
المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله
سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي لا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه
غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه في مشهد فليس بينهما النسبة كما ذكرنا فقال
ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم
النسبي الحصولي او الحضوري لا الذاتي فان اراد خصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق
على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب وقوله وليست الفاعلية ايضا الا
حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول هذا ليس بصحيح لان الفاعلية
هي نسبة احداث الفعل او التأثير فيه الى الفاعل اي الى الذات الفاعلة بفعلها
للمفعول او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل وانا لحظنا العلم الفعلي يعني يعلم

كنا جاز ان تقول هذا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان العلم هنا هو التأثير
الملحوظ من معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم هي حصول المفعول او حضوره عند الفاعل
من حيث وجوده او حصوله لا من حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي الفاعلية بحال
فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول
المفعول للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول اعظمهما وهو جعل هذا بيانا لكيفية
العلم القديم كما قال وذلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث
لو صحت الثاني يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول
المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانك اذا تصورت
صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها
وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعل انشائي ليس هو عين حصول الصورة لان
التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة
وقوله علمك بها يعني تصورك عين علمك بها وهذا اذا جعل العلم نفس التصور
وتحصيل الصورة يكون العلم عين نفس الصورة الحاصلة الذي هو من مقولة الكيف
وعين حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وعين قبول ذي الصورة
للصورة الذي هو من مقولة الانفعال فهذا هو الفعل الذي يحدث عنه المعلوم
كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا باس لان
هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لانه
الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع

المفعول

المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعله اصلا وصفة يكشف عن حقيقة
القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها في ذاتك وابداؤك
اياها فيه ان قوله في ذاتك ليس بجيد لان التصور يقع في محله منك والمحل
المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور
حصل عندك الصورة في الخيال او النفس فقد كان لك حالتان وانا اجعل هذا بيانا لعلم
القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وليس ان تقول انما عنى علم الحادثين والمخلوقين فانه
ليس بصدد ذلك وقوله وابداؤك اياها يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم
فيما نقلنا عنه من كتابه الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت
انما ذكر علم المخلوقين قلت ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق
تعالى او عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداؤها
غير صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل
منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداء
هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف ما قرره استاذه الملا صدرا في ان للنفس
لها قدرة على ابداع الصور وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك
مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها هذا صحيح وكل هذا
حق في نفسه لا مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك بالا
ستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها هذا على جعل العلم فعليا كما ذكرنا قبل

هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فذاتك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك
الصورة متقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها تلك الصورة لا تنفك عنها
اما تقدم الذات على التصور والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه واما
ان الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انها
تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق
تعالى في حال لان الاقتران والتلازم صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان
ثبوت هذا العلم ومصاحبته للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من باب حيثية
خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهات او حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات
والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه لا
يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو وما صدر عنه لا ينتهي الا
الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم
لو كان القيام مستندا الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا
ابدا قائم لان قائما على هذا ثابت لذاته زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت
القيام له الا بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما
يصدر عن الحادث فهو حادث لا يكون اسبق منه ولا يساويه في رتبته بل متأخر
عنه فافهم ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية
يريد ان يعرف بها القديم فهي كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق ع في الدعاء
بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ ره في المصباح قال ع ابدأت قدرتك

يا الهي

يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض آياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك
قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته متفرد بالازلية كان الله ولم يكن معه
شيء هذا حق وكله محكم نعم هنا شيء يحتاج الى التنبيه عليه هو ان الازلية ذاته بلا
مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت حل فيه تعالى الله عن ذلك بل الازل
ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سوا
احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم قال ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته بحيث لا يخرج
منها شيء عن ابداعه وتكوينه اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها بفعله
وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا ع لعمران الصابي والمشية والارادة والابداع
اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الآخر
مع علم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء واراد كانت المشية فعل
الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان وهو مثل برأ وقال
الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول اتعلم ما الارادة قال لا
قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح فالواجب ان
يقال وتكونه لانه هو صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل
القابل اي المفعول قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتيب سببي ومسببي هذا
حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق
الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله
ومشيته وارادته وابداعه واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله

بنفسه اى بنفس هذا الوجود فلمشية الامكان الذى كانتا هى فهى على قلع لا يزيد احدهما على الاخر لا تزيد المشية فتتعلق المشية بما ليس من الامكان وما فيه ولا يزيد الامكان فيكون شئ منه او مما فيه لا تتعلق به المشية والمكونات التى هى الوجود المقيد الذى اوله العقل الكلى واخره ما تحت الثرى وقوله اوله العقل اريد به اول المزدوجات سواء كانت من التى كينونات المعنوية النورانية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لادم بل انما سجد الملائكة لادم لكون صلبه مظهر المواقعها كما قال تعالى فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ والعقل اولها اى اول الوجودات المقيدة وقبل العقل صادر عن المشية الوجود المخترع لا من شئ وهو الماء الذى به حيوة كل شئ فساقه تعالى بكلمته اى بمشيته وهى السماء التى اكم الى الارض الميتة وهى ارض القابليات فانبتت به شجرة الخلد واول غصن نبت فيها القلم وهو العقل الكلى فقال الله اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فخلعته الكلمة التامة التى هى فعل الله تاركا فكل شئ تمت له شرائط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب اعطاه ما جعله الله له من حصة الوجود فقام يسبح الله ويعلى بحمده والثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقى منتظرا وهذا هو العلة فى تقدم بعض الاشياء وتاخر بعضها وهو قوله بترتيب سببى ومسببى قال على نحو لا يقدح كثراتها وتركباتها الفاصلة بعد

الذات الاحدية فى وحدة الحقة وبساطة الحقيقة اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او فى ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيده قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفية التى اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام باطل يلزم منه انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة غيرها ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربما ليس هكذا ولا يعلم ربنا هكذا حاله فانه تختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل لا يختلف فى حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته فى مرتبة ذاته لحصول ذاته بذاته لذاته فى مرتبة ذاته اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول الا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلى الذى هو فعل الفاعل المفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك الفعل الذى هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثانى واليه الاشارة بقوله على عم لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ولا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتى

فهو باطل لان الذاتى لا يوصف بعلم الانفكاك عن شئ ولا بعدم انفكاك شئ عنه لانه ازلى لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع من الحدث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتى به ولا بشئ من صفات احوال الله واستدلاله بقوله تعالى أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ لا يدل على ان هذا العلم هو الذاتى فان الذاتى علم ولا معلوم لانى اقول راجع ما ذكرنا اولا لتعرف ان الذاتى لا يرتبط بالمواد وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال تعالى أَتُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ووجود الحادث فى الازل ووجود الازل فى الحدوث محال والحادث انما وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شئ نعم الحادث معلوم فى الامكان بما هو ممكن وفى الاكوان بما هو مكون وفى الاعيان بما هو عين وفى القدر بما هو مقدر وفى القضاء بما هو مقضى وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هى عليه فى امكنة حدودها واوقات وجودها كل فى رتبته من غير انتقال ولا تحول لها ومعنى قولى بما هو ممكن اريد انه انما علم الشئ بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن لان علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففى الازل هى ليست شيئا ومحال ان توجد هناك فيعلم انها ليست شيئا وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هناك شيئا الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء فى اماكنها بما هى عليه لم يفقد فى الازل علمه بها فى الحدث ابدا فافهم ان كنت تفهم بل الاية تدل على انه انما يعلم من خلق بما هو عليه فى رتبته من مخلوقيته قال وقد ثبت ايضا ان صفاته

عين ذاته بحسب الوجود وان كان غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحى يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زائد قائم بذاته اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كالعلم انما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضى تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضى تسمية البصر واما فى انفسها ففهومها واحد ومصداقها واحد وفى التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع انه قال هو صفة القديم انها واحد الاحد الصمد احدى المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذى يبصر ويبصر بغير الذى يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله كذلك ه فاذا تعلق السميع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى بالسمع اذا تعلق بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الواصف الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الاثار وفى التوحيد عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سال ابا عبد الله ع انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير الة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى انه يسمع بنفسه انه شئ والنفس شئ اخر ولكنى اردت عبارة عن نفسى

اذ كنتُ مسئولا وافهاما لك اذ كنتَ سائلا فاقول ليسمع بكله لا انّ كلّه له بعض
ولكنّي اردتُ افهاما لك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك الّا الى انّه السّميع
البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذّات ولا اختلاف المعنى هـ فابان ع انّ الصّفات
تتعدد لفظا وتتّحد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثمّ قال ليسمع بكله فهى ذاته
والالفاظ اسماء باعتبار الآثار وقوله بمعنى انّ ذاته بذاته الخ تصحيحه وانّ
الاختلاف فى الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها فالفرق بين
قولك انه علم وانّه عليم الا اذا اريد بانّ عليم ذو علم لتتحقق المغايرة ولمّا لم
يرد بعليم الّا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان وصفه بالعلم انّما
لتسمية بالعلم لا لالزام التغاير وقوله يترتّب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار
من دون معنى زائد قائم بذاته هذا صحيح اذا اريد باختلاف المزعوم فى التسمية
بلحاظ المتعلق خاصة واذا اريد هذا صحّ اختلاف التسمية فى الذّات من غير اسناد
الصفات على العبارات المتعارفة لانه تعالى يسمّى عليما باعتبار اثر العلم الصّادر عن فعله
من صنع الاشيا المحكمة والاحاطة بما خلق وتعلق العلم فى العلم كما يسمّى عالما بهذا
الاعتبار بلا فرق فافهم **قال** فكان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انّه لا يحتاج
فى علمه بذاته الى شئ غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا
المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة **اقول** علمه بذاته
عين ذاته الخ حق واما علمه بما تفعل ذاته عين ذاته فليس كعلمه بذاته
لانّ علمه بذاته لا يحتاج الى شئ آخر غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان

المعلوم انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان اراد بدون توسّط الفعل فهو خطاء
فاحش وان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله فهو بخلاف الاوّل
لان المعلوم لم يكن معلوما الّا اذا وجد كما تقدّم فى حديث الصادق ع لم يزل الله عزّ وجلّ
ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث قال فلمّا احدث الاشيا وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم هـ وقبل ان يكون المعلوم كان تعالى عالما ولا معلوم فيكون
العلم به انّما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان
بعد ذاته وبعد علمه بذاته فيقضى قوله الاوّل لانّ ما يكون بعد الذّات
لا يكون عين الذّات الّا على رأى الصوفية انّه تعالى كل الخلق فيجعلون
اعلى الحديث اسفله واسفله اعلاه فى قوله كان الله ولا شئ معه وهو
الان على ما كان انه لو كانت الاشيا غيره لكان بعد ما اوجدها كان معه غيره
لكنها هى عينه فما اوجد شيئا الّا نفسه فليس معه غيره قبل ما يوجدها وبعد
ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعنى به ان علمه بمفعوله ايضا غير ذاته
وان كان مفعوله باعتبار رتبة بعد الذات لانه انّما وجد بفعله تعالى
وهذا انّما هو على القول بوحدة الوجود والّا فكيف يجوز انّ الامام ع يقول كان
عالما ولا معلوم وهذا حكم الازل فاذا وجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا
اثبات حالين مختلفين له تعالى احدهما ثبوت العلم من غير معلوم والثانية
بعد ذلك ثبوت العلم ولا معلوم لان يفعل كما ذكره فى قوله بما يفعل ذاته
معنى فعلها والعلم الفعل متاخر عن الذّات لتوقفه على الفعل المحدث

والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الّا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما نقلنا
عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه وان كان عند اهل العصمة ع
نفى لذلك ففى التوحيد عن حماد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله
يعلم قال انّى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انّى يكون ذلك
ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انّى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل
الله عليما سميعا بصيرا ذاته علّامة سميعة بصيرة هـ فانظر فى طرحة هذا
الحديث الشّريف فيما ذكرته لك فانّه ع انكر ان يكون يعلم لانّه انّما يكون اذا وجد
المعلوم والمعلوم لا يوجد الّا بفعله وكلّ ذلك متاخر عن الذّات تعالى واثبت
كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى انّ ذاته علّامة لا بمعنى انّه يعلم شيئا ولا شئ
غيره قبل الخلق **قال** وفى رتبة الاعتبار حيث انّه لا بدّ لذلك من اعتبار المفعول
المتاخر عن رتبة الذات **اقول** يا سبحان الله ان كان المفعول المتاخر وجوده
شرطا فى كون العلم به عين الذّات الازلية وجب تاخر هذا العلم عن الازل حتّى
يحصل شرطه وانّما جاء تاخره ما جاء كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم انّ المفعول
لا يوجد من الذات بدون فعل فلا يوجد الّا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل
كون علمه بذاته عين ذاته بانّه لا يحتاج فى علمه بذاته الى شئ غير ذاته ومعلوم
من مفهومه انّ ما كان من العلم محتاجا الى شئ غير ذاته لا يكون عين ذاته
واجمع العقلاء من بنى آدم على انّ الفعل محدث والمفعول متوقف على الحدث

وقال انّ علمه بهذا المحدث لا بدّ من اعتبار وجوده فقال وفى الاعتبار حيث انّه لا بدّ فى
ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذّات فتدبّر فى هذه الامور المتناقضة
المتهافتة **قال** وذلك لانّ فاعليّته ليست الّا بذاته **اقول** هذا شئ عجيب ما سمعنا
بانّ فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الّا اذا كان ذاته فعلا لمن هو فوقه
فانّ الاعلى يكون فاعلا وتلك الذّات السّفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث عنها المفعول
بامر الاعلى وقدرته سبحان ربّى الاعلى وبحمده وتعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا **قال**
فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذّات ولا بالاعتبار **اقول** هذا حقّ لا شكّ
فيه ولا شبهة تعتريه **قال** ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذّات
وان تغاير بالاعتبار **اقول** لا بدّ من التغاير بينهما الّا ان يقول انّه لا يحتاج الى
اعتبار المفعول المتاخر فى هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل
كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر اختلاف الاعتبار فى العلم الثانى
فكيف يكون العلم بشرط عين العلم المطلق وكيف يكون المتاخر انتظارا
لشرطه الّذى لا يتحقق بدونه هو نفس السّابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات
فلا يجرى على الازلى وليس كما يتوهم من لا يعلم انّ الامور الاعتبارية
ليست شيئا بل هى ولا فرض واحتمال وتجويز انّها اشيا موجودة خلقها الله سبحانه
بمشيّته واحدثها اعيانا بارادته ووضعها فى خزانة فعله فى ارض
الامكان الراجح الّذى محلّ مشيّته شقّه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق
الاكبر الّذى ذكره الحجّة ع فى دعاء السّمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر

وهو الامكان الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ فافهم ان كنت تفهم والا فسلّم تسلم فالفرضيات والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقات لله تعالى محدثة اجراها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبههما خلق الله وعباده فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به وفرضت فيه عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون قال اصل علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة نفسية ازلية اقول ان لم يعتبر في علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها قبل كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرناه مرارا واذكره الان لان قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبرني هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قولك ان العلم بها ازلي وان قال العلم بها قبل هذا او غيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان هذا كلامك حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني اقول ليس كلامي بل هو كلام

امامك

بعدم

امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه كما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل ان الاشياء لا يمكن وجودها في الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه فكما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك أَتُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وهو حق ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسالك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لي لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك للكلام لعدم وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكذلك انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان تكلم لست باصم وكذلك نقول كان عالما ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدوث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا حصوله له تعالى بوجودها في الحدوث هذا العلم عين ذاته تعالى واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود

بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام الا ان هذا الوقوع وهذا الواقع ليس هو ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حاله حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلّم تسلم والملا محسن جعل العلمين مع تغايرهما احدهما على الاخر وشرطه احدهما دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال نعلمه تعالى بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بها في الحدث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده في الازل والازل ليس الازل شيئا غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع وفراغ قد حل فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهمه من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او او التركيب مما به الاشتراك ومما به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واقع واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكانا كان قديما فتتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالّة في ذاته

ويكون

ويكون محلا للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كامن فيه بالقوة وكلامه فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلة بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل بها في الحدوث يعني يعلم في الازل بها في امكنة حدودها وازمنة وجودها كالالف وكانه ووقته فهو صحيح على ما قررنا ونقرر ان شاء الله تعالى وقوله لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه وانا اسأله واقول يا ملا انت جعلت علمه عين علمه بخلقه وقررت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له تعالى هو عين ما هم عليه فان قلت نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول مميت الدين بن عربي يقول بهذا وما عجب لان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه والعالم بالشيء يكون علمه مطابقا لمعلومه ان لم يكن نفس معلومه فادري ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين في الفصوص فانا اعبده حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاه برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا

فاعطيناه ما يبدو ويظهر فينا واعطانا فصار الامر منقسما باياه واياناالخ وليس
ان معلوماته اعطته العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون مستفيدا من
غيره تعالى عن ذلك قال في الواقح في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان
المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يويد
من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره
هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى القول الاول وقال به ورتب عليه
ما يويد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فنسبته احدية التعلق وهي نسبة تابعة
للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله
كما ظن الظان هو ابن عربي بل انه ما تعين في علمه الا بما علمها عليه
بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي
ما علمها عليه اولا فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه
هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شيئا
من المشاعر والمدارك لها دليلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان
عليها الا يريدها الا تعمية وغموضا نعم لو ان المطلوب خصوصا ومعبر العارفين
بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول
الطالبين للاسترشاد التاركين للعناد مع التوفيق والسداد من رب العباد
فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية
بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها السرمد ومكانها الامكان لانها فعل وهو

ولذا كان

وان كان ذاتا تذوتت بتاثيرها الذوات الا انه لما كان فعلا ولذا خلق بنفسه
وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها
كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت المشية بالمفعول وهو الامكان
بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان بما فيه من الامكانات تقوم
تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره الامكان الراجح الكلي المسمى بالعمق الاكبر فبيه
من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى
ابدا فخلق سبحانه المشية بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا
كما توهم المتكلمون حيث قالوا ان الاشيا المعقولة ثلثة اشيا واجب لذاته
وهو الله سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول وواجب لغيره هو المعلول عند وجود
علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك
وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات
ولم يجوزوا الممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه
لو ذلك الغير لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا
وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذا المعقولات منحصرة
في الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرضنا انه ليس
بممكن كان واجبا اذ لا نريد بالواجب الذاتي الا الموجود الذي وجوده لذاته
لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه
هو الموجود لذاته وحده وليس ثم واجب غيره ثم اخترع الممكنات حين احب

ان تعرفه العبيد لا من شيء فكما احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات والممكنات لا من شيء
فالممكن لم يكن شيئا لذاته وانما كان شيئا بغيره حين اخترعه وامكنه وحبسه في الخزائن
اناشاء فيكسوه حلة الوجود ينفق كيف يشاء فلما امكن الامكان بفعله الذي هو
كما هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشية كما ان الكتابة على هيئة
حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حسنها يدل على اعتدال الحركة وعدم حسنها
يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما فيه على هيئة المشية والمشية خلقه سبحانه
بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيته
لا بنفسها لان نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه واليه الاشارة بقول الصادق
المتقدم في دعاء الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك
واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدت قدرته تعالى لم تبد
بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي المشية
التي ابدعها قد ابدعها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية
والامكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لعمومها وسعتها ولا نهاية
فلما كان الممكن والامكان بدا على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التي لا تتناهى
كان قابلا لكل ما يحتمل الحقيقة من الامكانية يجوز ان تكون زيدا وان
تكون جملا وجبلا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا
وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى وهو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من
الامكانات الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد

يجوز

يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد
عينا او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف
الف صورة مثلا كلها متساوية في الامكان واما في الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود
والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهي
الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها
من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع بمعنييه الاخيرين اي نسبة بعض
اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء
وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها حصة خاصة جزئية من
كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو
من الزمان خاصة وقد تتداخل الحصتان لشخصين ويختلف حصتاهما من الكم
او يتحدان ويتعددان في الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد
الاشخاص وانما تتعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة
اعني الماهية وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل
والكتاب وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة هي شرائط الظهور والتحقق
في علم الله تعالى وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله سبحانه تعالى بلا تعدد
ولا اختلاف بكل اعتبار لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال والله
سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر عز وجل
بمشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته

المقدسة فذكر الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول له كما قال الرضا ع ليونس
تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء
تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث
فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس
ثم مذكور سواه فاول ما ذكر عبده في مشيته ولم يكن ذكر المحدث قبل المشية وكان
ذكره له فيها على هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى وهذا
الذكر الامكاني الواسع العام وهو التعين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها
بالذكر الكوني بالتعين الجزئي الجائز الوجود المرتبط بالقيود التي اشرنا اليها
فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعالى بها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر
الامكاني وهو المستثنى منه في الاية الشريفة ولا يحيطون بشيء من علمه و الذكر
الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعالى بها الذي يحيطون به باذنه سبحانه وهو
المستثنى في الاية الشريفة الا بما شاء اي لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني
بها الا بما شاء كونه فانهم ع يحيطون به باذنه وامره والشمس المضيئة في قول امير المؤمنين
صلوات الله عليه في حديث القدر في قوله ع الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله
وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم الله
سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم لانهم لا
ينالونهم بحقيقة الربانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر
مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق

والمغرب

والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيئ
لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه
في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس
المصير هـ رواه الصدوق في التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس
التي في قعره في هذا العلم الامكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه والثاني
الذي هو العلم الكوني هو المرتبط بالقيود ومظهر البداء في المحو والاثبات بعد الاول
يفيض على جميع الاكوان والتكوينات والتكونات والمكونات منبسطا يجري في كل
ما لم يقع وفي كل واقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فافهم تبعيين والحادثات
من اشراق هذه الشمس المضيئة التي في قعر العلم الامكاني الراجح الوجود الذي
لا يحيطون بشيء منه وهو الذي نسميه بخزائن الاشياء من قوله وان من
شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون
به عليهم السلم باذن الله تعالى ان يجاوزوا من هذا العلم الثاني الجائز الوجود
سال صلعم ربه سبحانه الزيادة فقال رب زدني علما امره تعالى بذلك لان هذا
العلم هو فوارة النور وهي عين صافية يجري بامر الله سبحانه ومعنى كون
سوال الزيادة في العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنه صلعم لانه محل ظهوره
الزيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاول ولا يخرج كل متجدد الا منه واذا خرج منه
ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة صلعم من المتحقق الموجود ولا يتحقق
شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني لا وجود

كلماته

واما سواله صلعم التحير فيه تعالى فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه
اياه والحلوم لا يتحير فيه والتعين المبهم الكلي الواسع العام في الاول والتعين المتخصص
في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيود هي في مكان
حدودها ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشية الكون وعينه
بقيودها عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن تقدير الحدود والهندسة واتمامه بقيوده
عن قضاء الشيء وامضاؤه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه تفصيلا وهكذا حكم
كل شيء متفرقا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين كل شيء متفرقا ومجتمعا تاما او ناقصا
في علمه عز وجل في رتبة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه تعالى وهو بكل
شيء عليم فتعينها في علمه تعالى في اماكنها واوقاتها وذكره لها بتعينها هو هذا العلم وذكره
لها باللاتعين في العلم الاول واضرب لك مثلا في ذكر الشيء بتعينه وذكره باللا
تعين مثاله انا اخذت من الدواة بالقلم مدادا لاكتب به اسما معينا او قبل التعيين
فالذي الان في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور باللاتعين لاني كلما اشاء
ان اكتب به امكن من اسم شريف او اسم وضيع واذا كتبت منه اسم نبي او منافق
ذكرته بتعينه بقيوده المتخصصة له من خصوص حروف تناسب له وتقديم
وتاخير وتحريك وتسكين فبالمتشخصات ذكرته متعينا في رتبة تعينه بها ولما كان
جميع المتشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلوا
منه كل شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء

كلماته

كلماته وحروفه كتبها عز وجل بيد كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل
الكلي من مداد الدواة المسماة بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم
يعني المشية الى الارض الميتة وافق الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة
بالقيود المتشخصات كما ذكرنا فارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه
الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم
تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله بلا انه تعينت ما
في علمه الا بما علمها عليه فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم هو الذات المقدسة
وهو العلم القديم الواجب وان يريد به العلم الحادث سواء كان الراجح او الجائز والعرف
من طريقته كما تقدم في كلماته وياتي انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تعالى وهذا
غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته ولا مذكور ومعين بما هو ذاته ولا متعين
وتعالت ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف والمغايرة انما هو اله واحد لا اله
الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الراجح
الوجود الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة باللاتعين كما مر والثاني العلم الجائز
الوجود التكويني وفي هذا العلم هي مذكورة بما تعينت به كل شيء في مكانه ووقته
وبهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن ولم يرده ولا انقل
اخطاء الطريق الحق الى الله تعالى وقوله الا بما اقتضته ذواتها الليس بصحيح لان ما هي
عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعين ولا
تعيين الا ان نقول بان ماهياتها غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية

كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها
التعين بتشخصاتها وقد سمعت بطلانه ولتسمع لان الماهيات مجعولة كونها ولم
تكن شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية
مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها
من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاما
يعني لاجل تقوم الوجود بلا حيث في التقوم اليها ثم خلق منهما اللزوم بعد ذلك بسبعين
عاما ثم جعله جامعا لهما بمقتضى ذاته يعني انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات
اللزوم بعده بسبعين عاما سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها
تعينت في علمه هذا المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لانه
علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا
اخذت بالقلم من المداد شيئا لتكتب به كما اخذته مذكور عندك بالامكان التعين
واذا كتبت وتعين بالهيأة كما كتبت مذكور عندك بما اقتضاه من التعين
وقبل ان تكتب تذكر انت ما ستكتب بما تعين به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكره
بالتعين في مكانه ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك
الا ان ما نفسك من صورة التعين ظل فتنزع انتزعته نفسك بالانطباع
من مثال لما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته
فترى شبحه قائما في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره
بما عندك من صورة شبحه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته

فكل

في كل حال الا بما اقتضته ذاته من التعين وان كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولي
وقبل ان تكتب تذكر انت فانت بانت تبنيه على ان هذا المال المخلوق الذي يكون
صور معلوماته في نفسه منتقشة بنزعها من شبح الشخص الخارجي لانه كونه
مجموعة تلك الاشيا المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه فعل
لا مدخل فيه وليس بتصور ولا يفكر ولم يسبق ايجاده للشيء حال الشيء في نفسه تعالى
كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه ففي الكافي باسناده عن صفوان قال
قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير
وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه
لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى
الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا
كيف لذلك كما انه لا كيف له بل اقول ذكره تعالى لمصنوعه صنعه له كما صرح به ع
في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك ولا ريب انه لم يذكره
قبل مشيته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال له كما تقدم تعلم ما المشية قال لا
قال هي الذكر الاول فاية ذلك انك لم تكن ذاكر الشيء من مصنوعك قبل ان تهم
بصنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته حين ارادتك بما تريد به
استطابا وهو انه ذكر قبل هذا قوله يعني ان ذاته بذاته وجود وعلم
وقدرة وارادة وحيوة فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري
لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث مخالف كلها مصرحة بان المشية

والارادة من الله تعالى حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية او ارادة
وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد والعقل والنقل شاهدان
على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا ع على سليمن بن جعفر المروزي في حدوث الارادة
وانها غير العلم وانه ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالبا للحق بالدليل
العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان
ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان في الله تعالى ليس بموحد يعني انه مشرك
ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمن بن جعفر الجعفري قال قال الرضا ع المشية
والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما
يدل على حدوثها ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله
تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد ه فبين ع
انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد
وهذا دليل عقلي صحيح قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول
الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا اقل انه كما استدل احد من العلماء
نقل عنه في كتابه وهو قد قال هو وشيخه تبعا للاكثرين بان ارادة الله
قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد بغير معتمد وانما دليلهم حقيقة
النظر والتخمين اما المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها
صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان
تعالى محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون بارادة اخرى واخرى

ان كانت

ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم الدور والتسلسل وهما باطلان
والجواب عن الاول انها وان كانت صفة فانما هي بنسبتها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق
فان محمدا وآله صلعم اسماؤه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذوات اقامهم الله
بامره وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ فهي
ذات تذوتت الذوات من اثرها وقد اقامها سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا
على قولهم انها قديمة قيامها به تعالى ما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق
بين العارض القديم والحادث وثالثا ليس ممتنعا قيام الصفة بنفسها اذا كانت
ذاتا بالنسبة الى من دونها ومن دونها اثر اضافي وهو ذات لمعلوله كما برهن عليه
في الحكمة ورابعا اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه
الذي هو المتكلم وعن الثاني تكون محدثة بنفسها كما نبه عليه الامام ع بقوله
خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية لئلا يشتبه على الناس امر اعتقادهم
فمن قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا الفقهاء بان المصلي يحدث
الصلوة بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها ولا يحدث النية بنية اخرى
والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمين فدليلهم النظر
ويقولون انما ورد في الاخبار فهي الارادة فقال السيد الداماد هي ارادة العباد
ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة على
ذاته سبحانه وقال الملا صدرا ان المشية معنيين احدهما متعلق بالثاني وهي
صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير

والصلاح والآخر يتعلق بالشيء وهو ما ذكر بخلقه المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن ذاته
بانها مشية وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتاهم كتابا فانهم مستمسكون
ام نزل اليهم فاخبروا بما راوا ام صعدوا في الاسباب فعاينوا رب الارباب اذا كانوا يعترفون
بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرفه احد الا بما وصف
به ولم يصف نفسه تعالى على السن انبيائه عم وخير انبيائه وخير خلقه صلعم انهم عنه
بانه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصيا نبيه صلعم الذين
يعلمون ولا يجهلون ويقولون على عن الله ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشون
معصومون مسددون فقالوا اليس لله ارادة الا احداثه ولما سئل عالمهم عم لم يزل
الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراده
ويقولون عم هو لم يسم نفسه بذلك وليس لك ان تسميه بما لم يسم نفسه
ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك ان شا ولا تقول افعل ذلك
ان علم الله والحاصل لم يدعوهم ما يوهم قدم الارادة بل كلام مصرحون بالحدوث
وان معناها السابق الذي يتوهم فيه المتوهم انه ارادة فانه العلم والقدرة
والارادة تنشا عنهما عند المراد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل
بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي وجميع التيمي بن عربي
واضرابهم فيا سوء حال من ائتم بهؤلاء ولم ياتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة
الوثقى وايضا يقول الله تعالى العالم بذاته وصفاته وافعاله سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا
فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ فانت تعرف آيات الله تعالى

فيك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد انك ارادتك كعلمك وانت
تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا
اعلم فيما علمت كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمرا فقال تعالى
يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم
فيما له ان يعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات ولكن
اكثرهم لا يعقلون وكلامي هذا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف واعتقد ان تعالى قل
الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الارشاد من الخلق لظهور
الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا
عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها
امورا هي عين ما علمها عليه اقول انما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة
لا بما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين
ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه فتكون في مكانها
ووقتها وهذا العلم المتعلق بها في رتبتين من الكتاب الاولى مرتبتان عليا وسفلى
والثانية بينهما وبيان هذا ان الثانية هي ان علمه بها هي على ما هي عليه في مكانها
ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى
فالعليا قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا
زيد تعين في علمه السابق لوجوده الذي هو في هو لهذا الوقت وهذا المكان
وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي الاولى وعلمه بها الذي في طرفها الاعلى

هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا موجود في اللوح
المحفوظ حتى يعاد منه كما يبنى منه مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في
القرطاس نقشتها في قرطاس اخر من تلك الصورة التي في ذهنك فالذي في ذهنك
هو وجه المنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك
الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الاية ان الضمير في وجهه يعود الى شيء واليه
الاشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ قال
قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ يعني حافظ لما نقصته الارض
منهم وهذا العلم وان كان سابقا في الذات وفي الدهر لكنه في الزمان وفي الظهور مساوق
بل ربما يساق انه مسبوق في الزمان وان كان سابقا في الدهر كما رواه في الكافي
في رواية صالح النيلي عن الصادق عم في حديث الاستطاعة قال عم ولكن حين كفر كان
في ارادة الله ان يكفر وهو في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت
اراد منهم ان يكفروا قال عم ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد
الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار اقول في هذا الحديث
استشهادان الاول ان هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله عم
ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر الثاني قوله علم انهم سيكفرون
فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول يعني علم في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون
في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه
علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف القصدين في الزمان

حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا امثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا
فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك
وما في عينك ظله ان كانت الصورة منتزعة ووجدت ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح
العبثية الا بملاحظة الزمان معه او قبله على اعتبار بعضهم واما الورقة السفلى من
الاولى يعني طرفها فهي صغيرة وهي ظل الثانية منتزع منها كما في حديث خلق آدم ووضع
انوارهم في صلبه فان النور الموضوع في صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلم
في العرش فلما سال آدم ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره بالنظر الى العرش
فانطبع شبح ما في صلبه في العرش فراى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا الاولى
التي هي وجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة وهما في
الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث
المستدل به على هذه المراتب الثلاث قول علي بن الحسين عليهما السلم قال حدثني ابي
عن ابيه عن رسول الله صلعم قال يا عباد الله ان آدم لما راى النور ساطعا من صلبه
اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى النور ولم يتبين الاشباح
فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع
عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح
فقال آدم يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا آدم الى ذروة العرش فنظر آدم
ووقع نور اشباحنا من ظهر آدم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا
التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فراى اشباحنا الحديث

فالذي رأى آدم هو السفلى والتي وضعت اشباحها في صلبه هي الاولى والذين ظهروا في الدنيا
بين الناس صلعم الظاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين
السفلى الصغيرة بالنسبة الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية
فالذي رأى آدم ع شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلاثة علوم كلية خاصة
بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى وهما في الدهر او السفلى في الدهر والعليا قد
يكون في الدهر وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السرمد
وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة
المتوسطة التي هي تعينه بما اقتضته ذاته في امكانه وزمانه وله سبحانه
في كل علم من هذه علوم جزئية خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه
ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه
او عنه او به او له او فيه كل جزئي بما تعلق به مما اقتضته نفسه وهو تعالى الخالق
لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال تعالى بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ وهو العالم بها لانه
الخالق لها وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ
وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ وقوله امور هي عين ما علمها عليه اولا اقول انها تقتضي من
ذاتها امورا اي قيودا ومشخصات هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضته
كما قلنا سابقا لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في امكانها واوقاتها
لم يكن ما اقتضته ذواتها في امكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه

تعالى تعيّنت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت
تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه اقول هذا الكلام حق لكن
ليس على ما قصده لانه على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها اي
اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها واجابتها له حين سألها وقال لها الست
بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة من ولده ائمتكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه وعمل جوارحه
عارفا مصدقا مسلما وهم الانبياء والمرسلون والصديقون والشهداء والصالحون
والملائكة وعلى اختلاف مراتب اجاباتهم خلقهم لان جوابهم ليس في مشهد واحد ولا وقت
احد فخلق كل ذي مكان اجابته ومقتضيا على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال
الصالحات كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب منكر
مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصورة المجيبين وهي الصورة الانسانية ظاهرا
وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا وباطنا لانهم
اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشروا في صور اعمالهم
ومشاهدهم واوقاتهم مختلفة كالاولين كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ومنهم من اجاب
بلسانه غير عارف بما قال فخلق ظواهرهم على صور الاجابة وهي الصورة الانسانية
ولم يخلق بواطنهم حتى يكلفوا ويبين لهم طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا
فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وقد يكون في البرزخ
وهو قليل وقد يكون في الآخرة فحكمه لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة
بالاعتقاد في القلوب والقول بالالسن واعمال الجوارح وهي قوابلها التي يخلقها بها

كما قال تعالى بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ لا بعلمه وبما اقتضاه فيهم بل بعلمه الذي هو هم وقوابلهم فافهم
وقوله وما حكم لها الا بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه بهم الا ما هم عليه واليه
الاشارة بقول امير المؤمنين ع لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها وشرح كلامه ع فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق قال اصل فلنظهر من
هذه الاصول ان للاشياء كلها حصولا لذاته سبحانه بعلم رتبة علمه بذاته بعد رتبته
بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على النحو الذي
يجمع الكثرة في وحدة اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد رتبة علمه بذاته
هذا حق لكن هذا الحصول ليس هو عين الحاصلة والا لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل
الحاصل وح ان كان الحاصل معلوما بحصول وتنقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور والتسلسل
او بثبوت الصفة على الاول لبعض الموصوف او قبله فلا بد من كونه المراد بالحصول الحاصل
وعلى اي تقدير فالحصول والحاصل غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه
وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ انه الكل فيحصل علم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن
من كان كذلك ليس باحدي المعنى حقيقة وانما هو احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ
انه الكل فاسوء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار وما كان
كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار
هي واحدة وليست وحدة رتبية كذلك فلزمهم ما يفرون منه واما ان لها حصولا حضوريا
وذلك الحصول هو علمه بها في ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اجراها
وهو قوله ع فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو اثبته

حادث بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار لان العبارة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل في مكانه
ووقته وكونه تعالى لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها
واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث
قط بل كلها قديمة وكلها ذاته كما قال في الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقا
بقوله فنقح انه ما احدث شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه
لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقرها رسول الله صلعم المسلمين عليه وعليه ما اتوا
وهو الحق من ربهم قال كما قال ابو نصر الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود
مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من
حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ونيل
الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هذا قول امامه الذي يقتدي
به ويدين الله تعالى بدينه وهو ان الله مبدأ الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء
ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه الثاني مميت الدين ابن عربي
في الفصوص وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فنقول الفارابي فهو الكل
في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع
على تكفير القائل بها واما امامنا امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول انتهى المخلوق
الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود والطلب
هذا قول امامنا ع وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت
بانه تعالى هو الكل ويمثلون به تعالى بخلقه كالحروف من النفس وكالحروف

المتفرشة من المداد وكالموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار الوارية من الحجر
بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم شعر وما الناس في التمثال الا كثلجة ✤ وانت لها
الماء الذي هو نابع ✤ ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ✤ ويوضع حكم الماء والامر واقع ✤
وامثال هذه من الحاداتهم ومنها قال بعضهم يا تم بهم بسيط الحقيقة كل الاشيا
ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالى اى الذات البحت الازلية وقال معطي الشيء
ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له فذاته كبرت كلمة تخرج
من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو
مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا وفي القول الاخر قلت لهم معطي الشيء ليس
فاقد له في ملكه او ذاته قالوا في ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصاي هذه
وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت فما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود
وماهية والوجود هو الله تعالى وكذلك جوابهم في القول الاول وكلها قول بوحدة
الوجود وهنا تم الاشكال فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يلزم
ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لما اختلفت بالقبلية والبعدية وتجزات
وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة في ذاته لم ينفع الكثرة يعقل اشارتها
لان القول اما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته
فهو الكل في وحدة يلزمه ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل
علمه بالكل امتزجت به واتحد الكل الذي متكثرا بالتدريج وهذا الحال لا يرضاها
لنفسه ولا يجوزها لذاته قال اصل الان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصو

هو

هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر غير هذا متقدم على هذا
انما يتشابه ويتوسط شيئا فشيئا اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول الذي كان غير هذا
تسلسل او دار وكذا ان فرض انه عين نفس الحاصل فحصه وتفتيشه يرجع الى
ما قدم قال فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود وعيان لا يشكون في
ان هذا هو ذاك من وجه وانه غير ذاك من وجه اخر اقول العارفون الذين
يشير اليهم من هم ان كانوا نحو من ذكرنا فهم كما قال علي عم كما في الكافي باسناده الى مقرن
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول جا ابن الكوا الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين عم
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف
يعرفنا الله تعالى يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه
ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن
جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا
او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به
ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب
من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع
فان من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ولو انه
قال بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت
قوله مستندا الى قول الفارابي الى قول كل شاك صاحب على ان هذا الحصول

الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا ولا تقول انما
قال من جهة الاعتبار لان الاعتبار امكاني لا يتحقق الا في الامكان فكيف يحضر لديه تعالى
في الازل كما يقول فلو حضر من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك الحاضر مركبا
من القديم والحادث يحضر بجهة القدم عند القديم في الازل ويتخلف بجهة الحدث
عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهته وهو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو
باطل او يحضر في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول
لم يفقد في ملكه فهو واجد في رتبة من الامكان فلم يكن في الازل فاقدا لذلك
الحضور والحصول في اماكنها واوقاتها وانت تجد في نفسك انك لم يفقد مالك
وكتبك في اماكنها مع انها ليست في ذاتك وليس حصولها لك هو في ذاتك
فتكون علم حصولها لو تلفت عدما لذلك لان حصولها صفة لها لا لك
ولا يوجب تبدلها وكنت انت انت ولم يحصل لك كثرة فقوله فيما بعد ليس
حصولها له على حد حصولها لنا الخ فيه ان اية ما يدعيه من الحصول السراج
او شعته على زعمه وحصول الاشعة للسراج ليس هو في ذات السراج بل هو خارج
لحصول الشيء من هذه الجهة وليست القيومية لها لجعلها ذات السراج بل هو
كما توهم وياتي تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشيا
لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس على حد حصولها لنا وتحققها
عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها
ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وحصولها

لنا

لنا حصول لمن لم يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف ما جرى
عليه افعاله الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لنا ما يشاء من ذلك الامثال نظرنا فيها
او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان يعثروا على نقص
فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة اكثر مما علموا
بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان
من خلقه ما ضرب به سبحانه مثلا والمثل بالنسبة الى المخلوقين على اكمل وجه في
المطابقة والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها
ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وهذه اية ما ذكره
لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة الحصول بالنسبة
الى تحققه لمن هو له تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا فرق فيه
بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد به ثبوته له وهو حال
لها وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل والقيومية
لان فائدة هذا كثرة الحصولات وهو شيء اخر نعم يتوهم في ثبوت الحصول لمنشئه ان الحاصل
والحصول فرع عن حقيقة له في ذات الموجد لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات
الموجد بتلك الحقيقة الازلية ثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة
الازلية في الازل لانه تعالى كل الاشيا يقولون هؤلاء ويبنون دينهم على ذلك تبعا
لانهم ائمة الضلالة ولما نحن فيه فنقول انه تعالى واحد احد كالمعنى ليس في
شيء وليس فيه شيء ولم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج الى الفعل كما قاله

فى الكلمات المكنونة ولا انه اصل الخلقه ولا ينتهى اليه الخلق وكل ما سواه فخلقه بفعله خلقهم
لا من شيئ وحبسهم فى الامكان واضطرهم بالحاجة الى امداده فالحصول خلقه من الحاصل
وحبسه فى سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه فى رتبته وحبسه فى مكانه ووقته
وهو تعالى لم يفقدهم فى رتبتهم واماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم فى ذاته تعالى فهم حاصلون
له فى مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الحدث فهو
سبحانه الواجد لهم بهم فى الحدث على ما قال امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة لا تحيط
به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها هو تعالى القديم
ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو تعالى علم ولا معلوم ظهر بمشيته وبما امكن بها وكون
وهذا علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل منها ولم يفقدها بها وقد ذكرنا
الاشارة الى ذلك والعبارة قد يتصعب فهمها ولا سيما فى هذا المقام الذى زلت فيه اقدام
من العلماء الاعلام ولكنى اضرب لك المثل الحق وهو الذى كتبه سبحانه فى العالم
والانفس ليعقله العالمون ويهتدى به الطالبون وهو انك اذا قابلت المرآة
انطبعت فيها صورتك وهى فى المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه
الصورة المنطبعة هى ظل صورتك التى فيك وشبحها ظهرت عنها اى عن صورتك
التى قامت بك بالصورة التى فى المرآة يعنى انك ظهرت للصورة التى فى المرآة
بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها التى هى المشخصات لها عن الصورة التى
قامت به فالحصول والحضور الذى هو العلم هو حصول ما هى فى المرآة بالمشخصات
فى المرآة فالظهور الذى انطبع من صورتك التى قامت بك فى المرآة منفصل

عن صورتك التى قامت بك بمعنى انه يعنى الظهور هو مادة ما فى المرآة هو الظل الواقع على
المرآة المنطبع فيها فصورتك التى قامت بك كانت معك وهى كينونتك ولم تكن
صورة المرآة معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما التمثيل لاجل التفهيم كان تعالى
عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التى هى انت ولك ومعك ولا صورة فى
المرآة فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت
المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التى فى المرآة فظهور صورتك
الحادث عند المقابلة هو مادة صورة فى المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها ومقابلتها
ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها
ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هى المشخصات
والقيود التى تتم بها القابلية وهى صورتها فتقومت الصورة فى المرآة وتعلقت
بذلك الظهور وبتلك المشخصات فتعلم صورتك فى المرآة بها وليس شيئ غير صورتك
التى هى قديمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور فى المرآة وليس شيئ
ثالث متوسط او ذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما
انفكت الثانية التى فى المرآة عن الاولى التى فيك فالحصول الذى هو علمك
بالصورة التى فى المرآة هو حصولها وهى هو وليس هو الصورة الاولى
ولا حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون
مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران
ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة

فيها كيفيته طويلة والصورة التى فى الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت
صورتها وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا انطباق الاولى لان لتشخص الثانية
ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم بها
نفسها وهى عينى الا وفلا تكون الثانية نفس الاولى لا فى الواقع ونفس الامر
ولا فى الاعتبار **قال** فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهى من هذا
الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه فى الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر
ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وافعاله **اقول** قد بينا
فساد ما ينسب الى ذات الله تعالى بوجه دون وجه لان ما له وجهان فهو حادث
ولا يصح نسبته الى الله تعالى الاعلى قوله ان كل شيئ هو الله كما يقولونه انا
الله بلا انا فان الحجر مثلا مركب من وجود هو الله ومن ماهيته موهومة هى
الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا
مذهب ائمته مميت الدين ابن عربى والغزالى وابن عطاء الله وابو يزيد
البسطامى وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله
فهو ما سمعت منا فان ما له الحادث لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما
قوله جميعا فهو يقوله اهل التصوف بان جميع ما فى الوجود الحادث والقديم
هو الله تعالى من حيث ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف
لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادث
وهذا احد مناكرهم ورساوسهم وهم بربهم يعدلون ان الذين يلحدون فى اسمائه

سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون **قال** ووجه الى انفسنا وهى من هذا الوجه لم تحصل
ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال الوجود متفرقا متكثرا متغيرا نافدا وبالجملة على ما يناسب
ذواتنا **اقول** هذا الوجه هو الامر الواقع واما الوجه الاول فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا
الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودها
اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجى كلما وجد شيئ حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة
ومعلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة نعم حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم
الامكانى دفعة وان كان الامكان لها فى نفسه مترتبا فان من الاشياء ما امكانه
متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه
الدفعة للطافة شروطه وعلى اى فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لازم
فعله واما لحاظ حصولها له تعالى دفعة وان تعاقبت فى انفسها فهو مدخول
لان حصولها دفعة له فى اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا مستقبل
كان وجدانها له دفعة الا انها فى الحدوث وان لم تلاحظ تكثرها واستدادها
فيما لا يزال ولكن تقول فى اولها بل فى علة اولها وهى فعله تعالى لم تكن حاصلة له
فى الازل لان فعله ليس فى الازل فهذا الحصول الذى يدعيه هل هو حصولها له تعالى
او حصوله تعالى لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه فى الازل
لان نفسه فى الازل اى هى الازل وان كان حصولها لها فحصولها ذاته ان كان
ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه فى ازله غيره وعند ائمتنا
عليهم السلام ليس معه غيره فى الازل لان الازل ذاته والا اختلفت ذاته وعندهم لا يفرق

استنادا الى الحكم الجمعي والله سبحانه سيجزيهم وصفهم **قال** فالوجود واحد والوجه اثنان واليه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عند ربه **اقول** هذا الكلام كسابقه يستقيم باء واحد فان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلايم الا نحو اما ما في الاية فمعنى التاويل ان كل ما عندكم ينفد لان الوجه من الذي عندنا ينفد الا على باقي وهذا لا يكون الا في المركب وما يجري عليه التركيب لا يكون باقيا الا على تلك الدعوى ان كل شيء هو الله تعالى باعتبار وهذه لا تجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا ثالث الوجوه في الاية والمعنى في التصور حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منا فان الله سبحانه خلقنا منه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة وهو ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلعم قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو رمز اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان الوجه المستثنى في الاية من الهلاك اي الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ قال تعالى قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عم في رواية حنان بن سدير قال عم في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش

منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم اغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي واللوح وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله تعالى وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ بيان لقوله قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وقوله حقيقته التي منه عند ربه هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم **قال** ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو ليشاهد الاشيا بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه ايضا بعين مشاهدتنا اياها فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين **اقول** هو معنا بذاته ام بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معية حقيقية نعرفها وذلك مقتضى المشابهة لشاركته معنا في الحلول والاجتماع والافتراق وغيرها وان كانت حقيقية لا نعرفها الا اهل العصمة صلعم عليهم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو ليشاهدها الاشيا بهذا الوجه الذي تشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية ازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعالى يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها فنحن ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول

شاعرهم اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها من لطفها اعارته طرفا راها به فكان البصير بها طرفها فيجعلون نظرهم بدرك القديم لانهم ينظرونه بعينه وينظرهو الحادث بعين منهم ولا يستشهدون بقول الشاعر رات قمر السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها ورات بعيني ولو ارادوا ان له نظرا احاديا يهبه من يشاء من عباده فيعرفه به معرفة لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى يرانا بنا رؤية لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا واما احاطته تعالى بها الاحاطة التي تتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما لم يوجدا قبل الاشيا واما ان لكل شيء حقيقي الوجه الاعلى له تعالى وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بينا قبل ان ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عنه مثقال ذرة الى اخر الاية فصحيح ولكنه تعالى قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاية فافهم وان كان قلبك فارغا من الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم **قال** فنا طعلمه سبحانه بالاشيا ليس الا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذاتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير ذلك كما ظنه كل منها طائفة **اقول** هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقدم وتمهيده لما ياتي حق الا انه مجمل يحتاج الى تفصيل من الرامي بعدم الاستقصاء

في شرح كلامه مما اشير اليه مختصرا وهو ان وجوداتها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة بالجواهر النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية وهي وجوه الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور منتزعة من الموجودة في الاعيان وهي ما في اللوح الالواح الجزئية المتاخرة وكل واحد منهما علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعني كل صورة علم له تعالى من حيث هي ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كذلك في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية كذلك اي كما قلنا في الصور ولها امكانات ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى وهذه الامكانات يشا الله امكانها ولم يشاء كونها فهي في الخزانة الكبرى الذي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار امكانها قال تعالى هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا نعن الصادق عليه السلم في تفسير هذه الاية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق ه ومراده عم بالعلم الامكاني الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عليه السلم كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر اخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل اوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ الاية قال مقدرا غير مذكور فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني ومعنيه امكانه فيصح ولم يك

شيئا يعني مكوّنا وفي الثاني الكون وقد تقدّم الكلام فيهما ولمّا في ذاته فالذكي لها
بمجال قضا الذاكر ولا مذكورا ثم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره
بها لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لانه هو هي قال وكما انه عزّ وجلّ لا يحتاج
في ايجاد الاشيا الى اصل ومثل يوجدها منهما على طبقهما بل هو المبدع ايّاها لا من شيء
كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها لعلمه بها اقول الحكمان صحيحان
وهما انّه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانّه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير
ليس بشيء لانّه يريد ان يجعل احدهما منشاء للثاني مع انهما متغايران كل اجنبيّ
من الآخر قال ونحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صور لها في ذواتنا
لغيبتها عنّا وانفصالها منّا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشيا الّا بالعرض وليس
معلومنا بالذات الّا الصّور التي في ذواتنا اقول هذا الكلام غير منقح وقد
ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ولنشر الى بعض الذكرى وهو انّا
اذا حضر الشخص علمناه به بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب
انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصّة
الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره ويبقى المثال مرتسما في اذهاننا متقوّم
الوجود والبقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصّة حالة الحضور في ورقة من
اللوح المحفوظ وذلك الشخص لمّا غاب انمحت حالته الزمانية الخاصّة وبقيت
الدهريّة الخاصّة فعندها مثاله في حاله حين الحضور عندنا في ذلك المكان
وذلك الوقت بعد ارتفاعهما الى الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهريين

او البرزخيين هو علمنا بتلك الحالة الخاصّة من ذلك الشخص وربّما مات ذلك الشخص
او قام او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجدّدة
بعد ما غاب عنّا فلسنا نعلمه في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنّا
نعلمه حين غيبته لكان اذا قتل انتقش في اذهاننا الحال المتجدّدة له فافهم
فانّي لا ليسعني البسط الكثير في كل شيء والتّرديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي
ولتشوّش خاطري قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانّه فاعل لكل شيء
فاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء اقول المعنى صحيح والتعبير غير صحيح لانّ العبارة
البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه لان كل شيء انّما قام بامره وعلّة وجوده
صدوره من فعله فهو ابدا قائم بفعله تعالى وهو بحضوره عنده قيام صدور
فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب على كل شيء فهو يؤدّي هذا المعنى
الّا ان التعليل بانّه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخصّ بهذا المعنى واعمّ
لكل معنى قال وفعله علمه وعلمه فعله يفعله معلوما ويعلمه مفعولا وعلمه
بصره وبصره علمه اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل الّا في الامكان فلا يكون
ذاته على مذهب ائمتنا عليهم السّلم وكذلك الذي هو فعله قوله يفعله معلوما
عندنا معناه يفعله معلوما حالكونه حادثا مغايرا لذاته ويعلمه مفعولا
حالكونه حادثا مغايرا لذاته وعلى مذهب اتمته فعله علمه الذي هو ذاته
وعلمه الذي هو ذاته فعله وفعله في العبارتين ذاته يفعله حالكونه
قد يما غير مغاير لذاته ويعلمه مفعولا حالكونه عين ذاته واما قوله وعلمه

بصره وبصره علمه فهو حقّ لانّ العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتيّة
وبالعكس قال ولو كان علمه بالاشياء بالصّور لما كان وجوداتها العينية معلومة
له الّا بالعرض مع انّه فاعل لها بوجوداتها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة
وانّ قوله بالعرض ليس على ما ينبغي قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله
على النحو الذي هو مفعول لا على نحو آخر اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا
بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقا لجواز ان يكون العلم
بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شانه
ذلك وما بالقوّة فمطلق فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل وفعل على وجه
خاص قال ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجريد عن المادة فكيف
يصير الاشخاص الجسمانيّة معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادّها
قلنا ذلك انّما يكون في الاشياء التي لم يتحقّق للعالم بالاضافة اليها علاقة
ايجاديّة ولتسلّط فاعلي قهري واشراق نوريّ من غير احتجاب كما اليه بعضهم
بقوله ان الشيء المادّي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادّي ولا زمانيّ
يعني به ارتفاع اثار المادّة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة اقول قد اشرنا
سابقا الى ان العلم ليس مداره على ذلك وانّما العلم دائر مداره ما يوجب الاطلاع
على المعلوم من جهة معلوميّة فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير
اعتبار شيء آخر فان زيدا اذا حضر علمنا به من غير صورة عندنا في خيالنا بل
بصورته التي هي مقوّمة لمادّته الجسمانيّة كما نعلمه بصورته الانتزاعيّة

اذا غاب عنّا بل علمنا به في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته لانّ ما في خيالنا من صورته
اذا غاب عنّا انّما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظلّ له والظلّ اقوى من الظلّ ولا سيما
على قوله ان العلم بالصّورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم
اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغيّر خلق الله عليها ولا يحتاج الى علمه بنفسه عند حصوله
وحضوره الى كون العالم محدثا له والوجدان شاهد به وما ذكره هو وما استشهد به
من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمادّي نعم هو علم اوّل بالعلّة وحضور المعلوم عليه
نفسه قال فصل فقد ثبت وتبيّن ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلّها في الازل
على ما هي عليه فيما لا يزال اثباتا لا يتغيّر بتغيّر المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات
الاشيا فيما لا يزال بعد فقدانها على ما هي عليه عندنا اقول هو عزّ وجلّ في ذاته الذي
هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان وقوع العلم على ما يحدث
انما يكون بعد حدوثه لانّ ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا نعني بعلمه في الازل شيئا
زائدا على ذاته ولا يتجدّد له شيء في ذاته فهو عالم في الازل ولا معلوم له في الازل
غيره ولمّا ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى انّ ذاته عالم في الازل بها في الحدث
لانّ قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق
فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انّها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده
على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغيّر ذلك العلم الازلي بتغيّرها
في مراتبها من الحدث وهذا معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فانهم يريدون
انّ الاشيا في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيّا وحدانيّا لا تكثر فيه

وقد سمعت نقضه فيما تقدم من ان الذات المقدسة ذاكرة ولا من كون سواها الها
في الازل لانا نقول ان قلتم انه تعالى ذاكر ولا من كون سواه هنالك بطل قولكم هو في ذاته
كل الاشياء وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه تعالى هل هو في ذاته ذاكر
لشيء سواه هنالك ام لا فان كان ذاكرا في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل
تذكرون انتم فيه ما لا يذكره في ذاته لاني اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون
لذلك الغير اعتبار ما يتميز به عنه تعالى بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق بغيره هو
ذاته تعالى فان اثبتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثر ثم جزأتموه وادعيتم
فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلمه ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته ولا معلوم
سواه ثم هو يعلم في الازل بالاشياء به في الحدث فليس لبسيط الحقيقة كل الاشياء
بل بسيطة الحقيقة لا يشيء غيره ومعطي الشيء ليس فاقدا له في ملكه وهو فاقد
له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك مما في ذاته بكل اعتبار وعلى اي فرض
لزم انه خرج منه ما كان فيه وكانت له حالتان وصدق عليه انه يلد تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقدانها على ما هي عليه عندنا يعني انه تعالى يفقدها
على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما ياتي في كلامه بعد هذا ويريد
انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها
هنالك كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا
يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقد هذا فاقول لاي شيء لا يعلم علمنا بها
ان كان لانه غلط الحادث فلاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا

فان كان يعلمها على ما هي عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان
بوجه فبوجه وان كان مطلقا فمطلقا وان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا
لا يعلمها على ما هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من المتساوي دون بعض
او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف وعلى اي فرض لا يصح الفقدان
او لا يصح الوجدان **قال** وذلك لانه لاينافي فقدانها في الازل علمها على ما هي عليه عندنا
علمه عز وجل في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في الازل بوجوهها التي
عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر من جملة احوالها الثابتة في
نفس الامر انها بوجوهها التي عندنا نفسها فيما لا يزال لا بد ان تكون في الازل
اقول يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني ان وجوهها السفلى
وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده في الازل كما هي عندنا متباينة
متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة في الازل
وبلحاظ الكثرة لا تكون في الازل بل يفقدها فيه فبالالحاظ الاول سواء كانت في
الازل بوجوهها وحقايقها الحاصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل لله
تعالى وجودا جمعيا وحدانيا وبالالحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه
فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الله تعالى غيره لان تلك الوجوه
وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها في
عنده ان تكون وجودا تها في الازل بحكم الجمعي الوحداني فينبغي الا يفقد شيئا من
الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الاتي يعني ان وجودا تها
اللايزالية الحادثة الثابتة لله سبحانه في الازل بعد ان اثبت لها وجهين

وجه الى الله تعالى في الازل وهو الجامع للازل من غير تمايز ووجه الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل
ولم يتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا نافدا ثم استشهد بقوله
تعالى مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ قال فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه
كونها في الازل لا نفسها بالا يكون الازل ظرفا لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة
في الازل لله تعالى في الازل وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير يعني ان وجوداتها اللايزالية
الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل ويلحظ كلامه الاتي انها اذا كانت متمايزة لم تكن
في الازل ولم تدخل في علمه لانه قال يفقدها في الازل وان كانت ذاتية كانت هي في ذاته
بحكم الحكم وستسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود **قال** وذلك
لاحاطته عز وجل في الازل بما لا يزال وما فيه كاحاطته بالازل وما فيه فانه محيط
بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما من الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما خرج عنها
اقول جعل احاطته تعالى بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كاحاطته بالازل ومعلوم
ان احاطته بالازل بذاته بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات
والمكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول ان كل كلامه مبني
على القول بها ومع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لها من حيث تكثرها وواجد لها
في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيهما كما يحيط بما في الازل فالذي فقد وما الذي وجد فان وجد الذاتي منها
وفقد الجامع منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما وان لا
لم يفقد وان فقد لم يجد **قال** فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط
بها في الازل قلنا انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها

الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها كذلك الا انها موجودة فيه لله سبحانه
وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير يعني ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله
سبحانه في الازل كذلك **اقول** كلامه هذا هو ما ذكرت لك ان عنده انها كونها
جامعة اي متمايزة غير حاصلة في الازل وكونها جامعة حاصل في الازل وهذا ينافي
قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيها كاحاطته بما في الازل فان الحد
خصوص الذاتية للحكم الجمعي كان الجامعة بالحكم الفرقي غير محاط بها وتكريرهم لهذه
المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة التكلف وقد ذكرت لك ادلة وامثالا
فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم وانا الان اضرب لك مثالا ضربه الله مثلا لما نحن
فيه وخلقه على اية دالة على الحق وهو قوله تعالى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ
حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ وهو ان السراج اية من الله تعالى يدلك على الحق فان
النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا
انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بآثاره والفاعل
هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الاصل دهن احترق وتكلس حتى صار
بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها
بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة
منها هي مثالاتها كل جزء في بقعة فالنار الغيبية لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية
التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان
شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما احدث عن فعلها لا يعزب

عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها وضعته في مقامه الا انها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها
بنفسه لابذاتها والا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصل بعضها
عن بعض لان هذا شان المتعدد المختلف وهذه الرتبة انما حصلت عن فعلها وتحيط بجميع
الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لابذاتها اى النار لان الاشعة انما تنتهى الى
الشعلة لا الى النار والاشعة فى مراتبها التى وضعتها النار بفعلها فيها لا فى النار ولا
فى فعلها ولا فى مثالها المرئى مع انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة فى رتبة النار
ولا النار فى رتبة الاشعة ولا معها فى رتبتها بالذات وانما هى مع الاشعة بظهورها
بها يعنى بظهورها اى بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة بمسها الظاهر عن النار با
لاشعة فالمرئى مثال النار لا نفس النار فان النار غيب فى هذا المرئى وكما نحكم بان
النار محيطة بجميع اثارها كل واحد فى رتبته من غير ان تكون فى رتبة النار ومن غير
ان يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب يجامع لها ويتحدها معها من غير
تغاير بالحكم الجمع بل ليس لشيء من الاشعة فى النار الغيب ذكر ولا وجه ولا اصل ولا
حقيقة وانما وجه الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهٍ الى نفس ظاهر
الشعلة المرئى وهو الدخان المنفعل عن مس النار اى فعلها بالاستضائة فالاشعة
بجميع مالها ويتنسب اليها راجعة الى الاستضائة التى هى باب النار ومثالها فى عبادها
التى هى الاشعة والاستضائة حصل من الدخان الذى كان دهنا وليس من النار
فى شيء بل هو اجنبى منها فكلسته بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عن
فعل النار فيه وهو المس فى قوله تعالى ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستضئ

هو الدخان الذى كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
لشدة قابليته للاضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصوغ النار هو علة
اشعتها ومبدؤها واليه تنتهى الاشعة وهو قول امير المؤمنين عليه السلم انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود فتفهم المثال فانه
مما قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس فى الازل الا الله
سبحانه لان الازل هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه وفعله
فالمثال هى الحرارة واليبوسة اللذين هما العرض لا اللذين هما الجوهر لان اللذين هما
الجوهر هى النار الغيب وان اتحد الاسم كما تطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى شعاعه
والمرئى الذى هو الدهن الكائن دخانا ومس فعل النار هو السراج المركب منهما وهى
اية وجه الله وبابه والمثل الاعلى والاشعة اية سائر المخلوقات والى هذا كله اشار
زين العابدين عليه السلم فى دعائه الهى وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك
وهذا اية الله سبحانه فى الافاق فتأملها حتى يتبين لك ويدع عنك وساوس الصوفية
واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد واله يهدك الله الى الحق
والى طريق مستقيم **قال** وهذا كان الموجودات الذهنية موجودة فى الخارج اذا قيل
بقيامها بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا فى الذهن **اقول**
ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن بمراته من الخارجى لما قابله
سواء قابل صورته المادية بواسطة حاسة البصر ام صورته التى فى علّيين ام التى
فى سجين فلما قابله بمراته انطبع فيها صورته المنفصلة التى هى ظهور صورته المتصلة

اللازمة له ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة فى الخارج لانها منفصلة عنها وان كانت
موجودة بها لانها خيالها وظلها فالموجودات الذهنية لم توجد الا فى الذهن لانها مركبة من
مادة هى ظهور الخارجى للذهن ومقابلته له بصورتها اللازمة له ظهورا منفصلا عن
الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بل دون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وان كانت
قائمة بها قيام صدور وقوله موجودة فى الخارج الخ الموجودات الذهنية لم تكن موجودة
فى الخارج قيدت ام لم تقيد لان الموجود فى الخارج اما الذوات او الاجسام والصور المتقومة
بها لا بالذهن واما ما فى الذهن فهى صور انتزاعية متقومة بما فى الخارجية من الصور
فالذهنية لا توجد الا فى الذهن الا على راى الصوفية القائلين بان ما فى هذا العالم فرع
عما فى الخيال وذلك هو الاصل واما على ما هو الواقع فما فى الذهن علته الوجود فهو علة
لما فى الخارج وما فى غير ذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا فهمت بيان
ما ذكرنا لك ظهر لك بطلان تنظيره من ان الاشياء مفقودة فى الازل اذا لوحظ قيامها
بفعله الذى هو ضد الازل لانها مغايرة للازل واذا اطلقت من هذا اللحاظ لم يكن
موجودة الا فى الازل العدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات
الذهنية اذا لوحظ قيامها فى الخارج بالذهن لانه اصلها واذا اطلقت من هذا
اللحاظ استقل بها الذهن وقد بيّنا لك بطلانه ثم قال فالازل يسع القديم والحادث
والازمنة وما فيها وما خرج منها وليس للازل كالزمان واجزائه محصور امضيقا يغيب بعضه
عن بعض ويتقدم جزء ويتأخر اخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان
وما يتعلق بهما اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ صحيح الا انه ليس على

ما قد بل الازل سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما ضرب من المثل الحق وهو السراج فان
السراج يسع نفسه واشعته بمعنى انها يسعها بنفسها لانها فعلها لا شائبة بوجه
الذى هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع كل شيء كما ذكر لا يوافقه القول الحق الا انه يسع
كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل والاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا
له او محاطا به او عارضا عليه ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلثة فاذا امتنعت
هذه الامور الثلثة بقى انها اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اى نفس المحاط
به او بعلته التى تقوم بها تقوم صدور ولا سبيل الى الاول فان قلت هذا ذكرت
من الحصر العقلى حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهات
ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزمك الا تكيف علمه تعالى الذى هو عين ذاته ولا تصفه
كما لا تصف ذاته لانه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلى والنقلى انه عالم بذاته ثم
وبالاشياء فلا بد فى معرفة ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلة
على ذلك ولم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك وانه الى ربك المنتهى
فان قلت اننا يضايلزمك عدم التبيين وعدم التعيين قلت انا ما بينت ولا عينت
وانما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه وهذا هو المطلوب منا فان قلت اين ما تكلم عنه
قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم
والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم عليهم السلم بما سمعت قال ع كما تقدم كان الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه وانه تعالى قد ضرب

لنا الامثال في كتابه فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال وكأين من آية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون
وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الصادق عليه السلم
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي
في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في
غيبتك وفي حضرتك هـ فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكر
تلك متفقة ومن اظهرها بيانا فيما نحن فيه واجلاها كتابة السراج كما ذكرنا
قال والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس بين
الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر انه كان موجودا يكون من العالم والعالم لم يكن
شيئا ولا ينسب احدهما الى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق
وعن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى
لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم
وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في غير زمان وانما
يتعسر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل جزءا من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان
لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه
سواه ثم احدث يوجد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه وهذا توهم باطل وامر محال
فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما تقدمهما

وتحقيق ذلك يقتضي نمطا آخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ولنشر اليه لمعة
منه لمن كان من اهله **اقول** قوله والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان
سبقا غير زماني يفهم منه ان الازل امتداد حقي كما ان السرمد امتداد امري والدهر
امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه
لا يشابه خلقه قال الرضا عليه السلم كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره
تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا او فرضا
وقوله ليس بين الله سبحانه بعد مقدر هنا حق فليس بين بعد لانه اقرب
الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب لانهم لا يصلون اليه لشدة سيرهم
اليه وتقريبه اياهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال لعاية ذلك
ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته اتصال فيكون اقربها
اليه جزءا منه او يكون منيرا بمعنى انه مستقل في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما
غنى عنها فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه او يكون بينهما الا شيء فيلزم استقلالها
بدونه والاستغناء عنه وقوله ولا ينسب احدهما الى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا
معية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه
ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان عنه
لاستلزام ما يجريه عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات
والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله وعن ابتداء العالم
لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا وهو مع المظروف وانه هيئة ولا يكون

ابتداء العالم هيئة لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله فسقط السؤال
بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل
العالم فيه شيئان احدهما ان نقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر
يعني ما سوى الله فهو حق لان متى يحدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر
انه لا يريد الا الخلق والخلق الذي هو المخلوق يراد به ما يرد عن المشية اوله العقل
عقل الكل وآخره ما تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشية وآخره ما تحت فعلى
الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة
في اصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت
الشامل للزمان وللدهر كما صح السؤال عما هنالك مما يكم كما في حديث كم بقي العرش
على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهرة يقولون اصل وضع متى
للسؤال عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز
صح وعلى الثاني اعني قوله ان اوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال
بمتى بناء على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى
وما دلت عليه من الوقت سابقا على وقت المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت
المساوق كما يجوز عن المتاخر وهذا ظاهر لمن عرفه صنع ذلك ولو اجمالا كما نعرف
ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان
خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان
الجسم والزمان والمكان عندنا لم يسبق احدها الآخر بل خرجت في هذا الوجود

الملكي دفعة واحدة وثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض
المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق تعالى ولا سيما على جعله متى مخصوصا بالزمان
فتفهم وقوله ووجود من العدم هذا فيه تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله
ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة فهي صور علمية علية
فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح ان يقال وجود من
العدم لانه عنده وجود لا من عدم وان اراد به ما كساها خالقها من حلل الوجود
الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان اعني الظهور على
الاحتمالين لم يصح على قوله ان هذه الوجودات هي هو تعالى وانها عبارة عن ظهور
الكامن في ذاته المتهيئ للظهور بقوله كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة
ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا
الا نفسه وليس الا ظهوره كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه
بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود
بل هو على ما في كلامه وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعني كونها
سبحانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن فاحدث جزئها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله
لا من شيء واحدث جزئها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عن فعل
الفاعل مثل خلق فانخلق فخلق وجود وانخلق ماهية خلقهما من خلق فقام الشيء
باذن الله سبحانه بركنيه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء
بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك وانما ذكرت تعالى به لا بمعنى انه خلق من العدم

او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا نعم وانما هو وجود عن وجود لان الحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان يراد انه ليس موجودا في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال ووجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد المجموع من حيث هو فصحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذى هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلم اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمفعول اوله وجود بحت خلقه سبحانه لا من شئ ثم خلق منه ارض القابليات وهى الارض الميتة وارض الجرز فساق ذلك الماء فى سحاب مشيته الى الارض الميتة وبعبارة الى ارض الجرز فانزل به الماء اى الوجود وهو الماء الذى جعل منه كل شئ حى فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان فى الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واول عقل الكل وهذا البرزخ تلحقه تحقق بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا ولك ان تلحقه بالمقيد وان كان نسبيا اى بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس فى قول العسكرى عليه السلم قال وروح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول الثمرة يعنى ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر عن ذلك الماء فى تلك الارض الميتة وقرنها التسهد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل

وجوهر الهباء وقرنها الدهر وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد الجهات والكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضين السبع وقرنها الزمان فالفعل حادث ليس فى زمان بل هو مع السرمد والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعنى الكل حادثة كلها مع الدهر وقبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر وخلفه الى الزمان وهو بلد يسمى فى لطيفة ارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على محدد الجهات رتبة واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه فى الاقليم الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونار الدنيا عند مطلع الشمس وهى هورقليا تدور افلاكه على جابلقا وجابرسا والجنتان المدهامتان وتغرب عليها شمسنا فتظهر عليها بقدر ما نراها اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم ونورانيته وتطلع على الناس تمر على رؤس اهلها ليس بينها وبينهم ستر وهذا العالم اعنى عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعنى عالم الاجسام من الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان لطيفه الزمان مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض قوله وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثرين الى قوله وامر هذا الحق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل الطبرسى فى جامع الجوامع فى تفسير اول سورة الحديد فى قوله تعا هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا طريق اهل الظاهر مع تكلم قال بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس فى زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ قد تقدم توضيح

الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك الى اخر الفصل صحيح **قال** ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فتركب ذاته من جهتى فعل وقوة وتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك **اقول** قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شئ سواه نسبة لذاته وانما النسبة الى مخلوقاته من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها وقربه وبعده اليها ومعيته واللامعيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث افعاله وقيوميتها بامره كما قال تعا وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ وقوله عا فى ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ فى مصباح المتهجد وكل شئ قام بامره واما ذاته فتعالى فى عز جلاله عن كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام ولا مسكوت مجيب الا انى كما قالت العرب على لسان الضب فى الامثال حدثنى امرأة وان ابت فاربعة وقوله فتركب ذاته من جهتى فعل وقوة فلم لم تقل هذا فى الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل فى رأى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فالكون للاعيان الثابتة فى العلم بالاستعداد الذاتى الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم

ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه فى كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه انه تعا تركب من جهتى القوة والفعل فان قلت كما توهمه بعضهم انه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى عن ذلك فان قلت انما يعود الى العالم جزء كونه فى العلم لقوله فالكون للاعيان الثابتة فى العلم قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى غير صحيح فيما قلنا لانه يقول ان العالم فى الذاتى هو عين الله تعالى والكون الذى كان فى العالم حين هو عين الله تعا فى الازل كامن فى العالم بالقوة وهو مستعد لقبول فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركبت ذاته تعالى او قل تركب ما هو ذاته من جهتى القوة والفعل او وقع ما بالقوة وما بالفعل فيه تعالى لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق فيه اى فما اوجد العالم الذى كان عينه تعالى الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هذا الذى نقلناه من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت **قال** فنسبة ذاته التى هى فعلية صرفة وغير محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية ولنسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بغنائه بقدر استعدادها مستغنيات كل فى محله ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها

ونقرها ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة **اقول**
قوله فنسبة ذاته التي هي مغلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا تنتظر كمالا اذ لا
امكان فيها فكل ما لها لذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فانه ما احتمل الزيادة ولا
احتمل النقصان وغني محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عنه شيء
والا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العبارة والبيان وجود شيء مستغن عنه
تعالى قلنا انما الكمال كون ذلك المستغني مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لفلت كونه
محتاجا اليه تعالى اكمل في حقه تعالى من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغني
عنه نقص في حقه تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا
مطلقا كون كل من سواه محتاجا اليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله
الى الجميع وان كان من الحادثات الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحادثات
الخ يفهم منه ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية ومنه
ما ليس بحادث وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى
الا لها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله تعالى في الازل الذي دائم
وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض فان الفرض والاحتمال كما
قدمنا سابقا هما وما وقعا عليه وتعلقا به كلها خلقه تعالى صحيحها فتصحيحها
بشيئين احدها بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله كما ذكرنا
قبل اذ لا نسبة لذاته بذاته تعالى الى شيء سواه لانه ما له سبحانه في جميع ما سواه
من نسبة معية وقيومية ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكى الاشيا

بما عليه في اماكنها واوقاتها الا انا قدمنا انه تعالى هو الذاكر لها مذكورة وانما ذكرها
بفعله لها على ما اقتضته ذواتها فلنسب نفسه تعالى واليها بما ذكرها به من فعله
لها بما قبلت من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها
لاحقة للوجود لا للاوجود فافهم قوله والكل بغنائه يفقد استعدادا تها الخ
تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بغنائه الذي
هو صفة فعله لا غنائه الذي هو ذاته ومثال هذا وامثاله كما لو قلنا عله الذي
هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره وحقه وربوبيته والوهيته وغير ذلك
من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها مركبة من حرارة ويبوسة جوهريتين صفة
فعلها حرارة ويبوسة عرضيتين فعلها الاحراق بحرارته ويبوسته العرضيتين
كالحديدة المحماة في النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة
بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتين المغلية لا ان اجزاء من جرم
النار وجوهرها انتقل الى الحديدة كما توهمه بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي
حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله
تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني
اجبته وان سئلني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح بمفتاحنا
هو واشباهه لا بغير مفتاحنا قوله وعلى حسب طاقته طاقة العبد قد تكون بجوده
وقد تكون بمتمم فربما يكون الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة

فالمتمم معين والواسطة واقية ومترجم فالمتمم كرفع ادريس ع وعيسى الى السماء
اذ لا يقدر ان بذاتهما على الصعود الا بالملك المتمم لهما قابليته الصعود والواسطة
كادم ع في انبائه الملائكة باسماء الاشيا فان الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشيا
بغير واسطة ادم ع والا لكان لهم ان يقولوا ربنا انت علمت ادم الاسماء ولو
علمتنا الاسما لتعلمناها فلا تكون لاختيار الله تعالى للبشر مزية على الملائكة فانه
تعالى لما اعترض عليه ملكان ورضي بعض الملائكة باعتراضهما رد الله تعالى عليهم
اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني اجعلت خليفة الا من هو اولى بالاستخلاف
منكم لانه اعلم منكم واحمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علمهم لكانوا يقولون
انما علم الاسما لما علمته ولو علمتنا علمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم
لا يعلمون الاسماء الا بواسطة ادم ع قوله وانما فقرها ونقصها الى اخره
صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان وقوة البتة هذا صحيح ولكن مذهبه
كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا
والكل بغنائه فانه فاذا اراد يعني الذات لزمه ان في هذا الغنى استغنا
للممكن يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناه بالقوة وهذا امكان وقوة
فتدبر كلامه السابق وما نبهناك عليه فيه يظهر لك هذا ويأتي كثير
من كلامه بهذا المعنى فاستمع **قال** فالمكان والكاينات باسرها بالنسبة
الى الله تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه
والزمان والزمانيات بازالها وابادها كان واحد عنده في ذلك جفت

القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهاديها
وغيبيها انها الموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
اقول هذا الشيخ ما تمايتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف
وجده كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر في الحقائق والعلة فيه انه
ما راض نفسه بطريقة اهل البيت عليهم السلام وانما صرف نفسه في حكمه
القوم وجعل همه في فهم مراداتهم وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال بقولهم
مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها اعطته العلم بها
ربما استشعر بطبيعته او بالتفاته منه فنفى هذا كما ذكره في الوافي ثم قال
به في اثناء كلامه وذلك لانطباع نفسه وطبيعته على قولهم فقوله فا
لكان والكائنات الى قوله في معية الوجود انما يصح اذا قيده بان يقول انها
في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما يحتج به عليه فان قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه لم لم يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته وانما عدل
الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح لن تكون السموات
مطويات بذاته لانها مفعوله والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته
لانها مفعوله والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل
في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اراد
بان السموات مضمحلة في جنب وجوده فانبساطها نقطة لا تقبل القسمة
في جنب ذاته فهذا ومثله انما يكون لوجههما مشهد واحد بان ظهر لها

فى الحدث او بطن له فى الازل ودون عليان خرط القتاد كيف يظهر لها وانّما ظهر
للجبل حين سئله موسى ع مثل سمّ الابرة من نور محلّ فعله فجعله دكّا وعنه ص
انّ الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاً منها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه هـ وكلّ هذا اثر فعله اذ المراد بالوجه هو
محلّ مشيّته وفعله والسّبحات الكرّوبيّون من مشيّة ذلك الوجه الكريم
صلى الله على محمّد واله الطّاهرين وكيف يصعد اليه ولم يخرج منه سبحانه لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شئ وهو الآن على ما كان فكان
ولا شئ معه مطوىّ قبل ذكر كلّ شئ وهو على ما هو عليه وا لمحو والاثبات
والطّى والبسط وكلّ معنى غير الذّات المقدّسة كلّما ينسب اليها من الكثرة والو حدة
والبساطة والطّى والبسط والاتّحاد والتفرّد والدّفعة والتّعاقب والجمع
والفرق وما اشبه ذلك لا يصحّ نسبتها اليه تعالى الّا بالذّات ولا بالنّسبة
والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما لا يثبت له لذاته فلا يثبت
لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانّه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله فى الزّمان
والزمانيّات بازالها يعنى الحادثة وآبادها كذلك الى قوله الّا وهى كائنة
الكلام فيه كالكلام فى المكان والمكانيّات وتفسيرى ازالها وآبادها
بالحادثة لانّها قد تستعمل الازال والآباد فى الحادثة على المذهب الحقّ فلذا
فسّرتها بذلك وان كان ظاهر كلامه فى كتبه استعمالها فى القديمة للحادثات
على نحو ما فى كلامه المتقدّمة الّذى نقلنا عن الكلمات المكنونة وقوله جفّ

القلم

القلم بما هو كائن فقد ذكر جملة من بيانه هنا فى ذكرنا العلم الامكانى والعلم الكونى
وفى العلم الامكانى جفّ القلم واحاديث اهل العصمة عليهم السّلم مصرّحة بانّ القلم
المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكلّ وهو القلم المستمدّ من الدّواة كما رواه هو
فى الصّافى فى تفسير ن والقلم وما يسطرون وان اطلق ولا يراد غيره فى كلامهم واستعماله
فى العلم الثّانى كما ذكر خلاف الظّاهر وخلاف الواقع وخلاف الحقّ وان اخذ تاويله
على المشرب الصّوفى فهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الّذى ذكره
فانّه لا يصحّ استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب فى اللّوح وقد ورد فى ادعيتهم
عليهم السّلم اللّهمّ ان كنت كتبتنى عندك محروما مقترا علىّ رزقى فامح من امّ الكتاب
حرمانى وتقتير رزقى واكتبنى عندك سعيدا موفّقا للخير فانّك قلت تباركت
وتعاليت يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده امّ الكتاب فاذا هو الكاتب
واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره انّما يثبته بالقلم فكيف
يجفّ القلم وهو ابدا رطب ولذا ردّ تع على اليهود حين قالوا قد فرغ من
الامر كما فى التّوحيد عن الصّادق عليه السّلم فى هذه الاية لم يعنوا انّه هكذا
ولكنّهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جلّ جلاله تكذيبا
لقولهم غُلَّتْ اَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ
الم تسمع الله يقول يَمْحُوا اللّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ
وفى تفسير على بن ابراهيم قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدّره
فى التّقدير الاوّل فردّ الله عليهم قال بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

اى يقدّم ويؤخّر ويزيد وينقص وله البداء والمشيّة هـ وامّا انّ المراد بالقلم وجفافه
غير ما ذهب اليه فنه فى العلل عن الصّادق عليه السّلم وامّا ان فكان نهرا فى الجنّة اشدّ
بياضا من الثّلج واحلى من العسل قال الله تعالى له كن مدادا ثمّ اخذ شجرة فغرسها
بيده ثمّ قال والّيد القوّة وليس بحيث يذهب اليه المشبّهة ثمّ قال لها كونى
قلما ثمّ قال له اكتب فقال له يا ربّ وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة
ففعل ذلك ثمّ ختم عليه وقال لا تنطقنّ الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من
انّ القلم هو المعلوم وقلنا انّه لا يزال يجرى بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله
ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انّه ختم عليه او على فمه فلا ينطق ابدا فالمراد
انّ الله تع امره بان يكتب فيما امره به مشروط او مشروط فى الشّهادة خاصّة
ومنه محتوم فاطلقه فى المشروط وختم عليه فى المحتوم هذا كلّه فى الثّانى
من العلوم الحادث وهو العلم الكونى كما تقدّم وامّا فى العلم الامكانى فتحقّق
القلم هناك والمراد بالقلم فى العلم الامكانى المشيّة والحاصل انّ هذا المعنى
ذهب اليه لا يجرى على ذات الحقّ بذاته وانّما يصحّ فى فعله تع كما قلنا او تشبيهه
بقوله جفّ القلم لا يصحّ الّا فى الفعل لانّ معنى جفّ انّه جرى رطبا ثمّ جفّ وهذه
حالتان فاذا نسبها الى الله تع فيما اراد فنقول له ما معنى جفّ فى المفعول قبل
الفعل الّا انّ ارادة المفعول تمّ فى الازل وجوابه السّكوت عنه وان اراد بعد
حصول المفعول اختلف حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الخلق
لو اختلفت حالتا فعله وقوله والموجودات الى قوله كنفس واحدة نعم

الموجودات

الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة وامّا من حيث التّعلّق بها فلم يتعلّق الفعل
بنفسه بكلّ مفعول فله راس جزئى من الفعل الكلّى مختصّ به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئى من مشيّة الله تعا مختصّ به لا يصلح لعمرو وذلك
الرّاس موجود فى الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة
فى المرآة فاذا وجد القابل للتّاثير وهو اجتماع مشخّصات وجود زيد حدث ذلك
الرّاس المختصّ به فقدر له حصّته الخاصّة به من وجود نوعه فكوّن من تلك
الحصّة بتلك المشخّصات زيدا وهكذا فى كلّ مفعول كما اذا حصلت المرآة والمقابل
وقع شعاع صورتك فى المرآة فظهرت من ذلك الشّعاع بحسب المرآة من اللّون
والاستقامة والصّفاء والكبر واضدادها الّتى هى مشخّصات الصّورة فى المرآة
صورة وجهك وامّا هذه الوحدة الّتى فى المفعولات بالنّسبة الى الفعل من حيث
انبساطه على الامكان دفعة كلّ فى رتبته فانّما هى فى بادى الرّاى وامّا فى
الواقع فهى مرتّبة المسبّبات على الاسباب والناقص على المتمّم كالعرض على الجوهر ولو
صحّ فى الواقع ما اشار اليه لما صحّ قول جعفر بن محمّد عليهما السّلم المتقدّم والاتى تعلق ٢
لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلمّا احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث فانّا جاز هذا المعنى فى ذات
الحقّ سبحانه انّه عالم ولا معلوم جاز فى الفعل بالطّريق الاولى والمثال فى ذلك
اذا ظهرت الشّمس انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلّة فى مقابلة
الاشعّة كلّ ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك فى بادى الرّاى وفى الواقع

كانت الاشعة سابقة على الاظلة فى الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات
عند الاسباب فالظل المذكور سابقا على ما هو عليه فى نفس الامر لا على ما هو عليه
فى بادى الراى ولو كان هذا الحكم راجعا الى الازل لا يجرى على مقتضى الاسباب
قلنا حكم الازل على ما يعرف وقد بينا انه كان ولم يكن شئ وهو ابدا لم
يكن معه شئ واما اذا اعتبرنا الظل على الحكم القهرى فهو نعم فى محل الظلمة
فانا جعلهما مشهدا واحدا بربط اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال
الذى قلنا فى الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما
وعدمهما كذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعوا الم يسمعوا
قول الله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ
جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا والحاصل نكون القول
لو كان الحكم ازليا وجب فيه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان
فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع
لانه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور
وتحقق الفرق لم يكن شئ والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء
فى معية الوجود كنقطة واحدة فى نسبة الفعل وقد برزت نقطا متعددة
لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم
ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها على تكثرها وامتدادا وقاتها نقطة
لاحاطته تعالى بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها فى علمه نقطة

قلت

قلت هذا صحيح ولكن انا فهمت مراده فافهم مرادى ايضا اذا كان تعالى محيطا بها لان
امتدادها فيما لا يزال ليس بعدا عنه بل هى فى قبضته ولا يستقبل بل الماضى
والمستقبل وما بينهما حاضرة فى نقطة بين يديه الا انه تعالى محيط بها حين
هى لا شئ او حين هى شئ فاذا قلت حين هى لا شئ فلا يصح الاحاطة بالا شئ
والا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال أَتُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي
السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وهى لا شئ فى الازل الا لكان معه غيره وان قلت
يحيط بها حين هى شئ فاقول هى شئ بغير حدودها وقوابلها وما تقومت به
من فعله او بذلك فان قلت بغير ذلك احلت وان قلت بذلك قلت لك
يعلم بما هى عليه او بغير ما هى فان قلت بغير ما هى عليه لم يكن عالما بها وان
قلت بما هى عليه قلت لك مما هى عليه كونها فى امكنتها وازمنتها مترتبة
متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هى قامت بامره وامره واحد فعلمها
بامر واحد وبذواتها متكثرة لانه يعلمها بها فهى علمه بها لا بنفسها حاضرة عنده
تعالى بامره فى وحدة وبذواتها فى كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان
لا يعلمها الا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته وان كان يعلمها
مطلقا فلا فائدة فى لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها
بما هى عليه ومثال وجهها المعلومين معا لو حضر لك سرير وباب وكرسى
وسفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها لك
وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا ان تكون

فى ذاتك هى او صورها وكانى بك تطلق انى ناف لعلمه الازلى لا ولكنى ناف
لوجودها الازلى وحضورها الازلى وكافر بهذا فافهم **قال** واما التقدم والتأخر
والتجدد والتصرم والحضور والغيبة فى هذه كلها بقياس بعضها الى بعض وفى
مدارك المحبوسين فى مطمورة الزمان المسجونين فى سجن المكان لا غير وان
كان هذا مما تستغربه الاوهام وتشمئز منه قاصروا الافهام **اقول** قوله واما
التقدم والتأخر الى قوله الى بعض هل يريد به ان هذه غير معلومة ولا هو
محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا
وحدانيا يعنى انها بوجودها المتحد متحدة بذاته وفى حالة الكثرة لا تتحد
لانها خلق موهوم بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة
الوجود ولو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا
التكليف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين فى مطمورة الزمان الخ قلنا
ليس هذا جوابا من يتوهمه وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله
عليهم **قال** واما قوله عز وجل كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ فهو كما قاله بعض اهل
العلم انها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فليستبصر **اقول** كان سبحانه
ولا شان له ولا شان وانما هو لا غير فلما خلق مشيئته بنفسها امكن فيها
كل شئ على الوجه الكلى وجعل ذلك الامكان الذى هو محل مشيئته خزائنه فى كل
شئ قال تعالى وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ فكان
زيد مثله فى تلك الخزائن فما معنى يبديها لا يبتديها فانا اذا اردنا ان نخلق

شيئا

شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد فى خزائنه
على الوجه الجزئى بما هو عليه فى هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلى له ان يبدله
قبل ان ينزله بعمرو وبفرس وبجبل وبحجر فان كان على وجه جزئى هناك كما هو هنا
الان نزله الى هنا ليصدق قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن له فيه البداء
مع ان خزائن زيد للشاء اليها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الواحمة وبعضها
قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد
قال الله تعالى أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا وفى حديث
الكاظم عليه السلم كما فى الكافى فى العلل فلله تبارك وتعالى البداء فيما لا عين له
فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال ع
قبل هذا الكلام فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير
الاشياء واذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ه‍ وكل هذه المراتب التى اثبت
لله فيها البداء قبل ظهوره فى هذا العالم ومحل الخزائن وان كان زيد فى
خزائنه اى خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلى فله ان
يبدله بحيوان وطين وارض وسما وملك وشيطان وعلى هذا فجعله زيدا
ابتداء لا ابداء فافهم ولتستبصر **قال فصل** ولعل من لم يفهم بعض هذه المعانى
يضطرب فيقول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث فى الازل ام كيف
يكون المتغير فى نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا
جمعيا ام كيف يكون الامر الممتد على الزمان واقعا فى غير الممتد على الازمان

مع التقابل الظاهر بين هذه الامور **اقول** انا كيف يكون وجود الحادث في الازل
وكذلك قال الامام عليه ما معناه لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء
لم يزل وقال امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل
الفائدة ٤٩ مسدود والطلب مردود وقال الكاظم عليه السلم كان الله عز وجل ربنا والعلم
ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم عليهم السلم اذا كان الحادث في الازل
يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقديرين هو مغاير بمعنى ان
الله تعالى يعلم انه غيره على اي فرض اعتبر ام لم يعلم قلنا شئت وقوله ام كيف يكون
المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فاقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه
من التغير في ملكه تعالى لا في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق
وحدانيا جميعا نعم يكون في فعله وامره الامر المتفرق وحدانيا جميعا لان الاشياء لها
اعتبارات من جهة آبائها مجتمعة اجتماعا وحدانيا جميعا ومن جهة امهاتها
متفرقة متكثرة ولكنه تعالى احاط بها بفعله وامره في الحالين اما من جهة الاباء
يعني موادها فواحدة ومن الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو
عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها الخشب وهو واحد من
جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة كلاهما عن فعله وامره فمادتها اثر
فعله وامره وصورها هيئات قبولها لتلك المواد عن فعله وامره فكلها
متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بانفسها على ما هي عليه في الحالين عن
احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان الخ نعم

يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد اعني غير الممتد واما على ما يقول فيمن
يعني فلا معنى له كما سمعت **قال** فنمثل له مثالا حسيا بكبر سورة استبعاده فان
مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد رتبة الحس والمحسوس فليأخذ امتدادا كحبل او قضيب
مختلف الاجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن
الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور
لديها تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها لم
متلاشية في الحضور لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره
وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم   تمثيل هذا كثيرا ما يمثلون به العلماء
في علم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي
لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول زمان ولو كان
المدرك له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل
او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا
بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير
كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق
فان منه المتطاولة كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة
والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير
تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه آخرها
مثل المحيط ولله المثل الاعلى وهذا مثل يتداولونه وهو ليس بتام لانه يكون مثلا

لفعله وامره تعالى الله فلا تضربوا لله الامثال وقد قدمت لك المراد مكررا امرودا
وقوله وفوق كل ذي علم عليم يشير الى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذي
الالوان دفعة انما قدرته على الاحاطة مستفادة من القادر لذاته **قال**
فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها كاملة فهو
عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم تكون بينه
وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعلم على شيء من ذلك
اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف
لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح ثم عالم ولا معلوم
لان ادراك معنى فعلي بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير
مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتي هو الله تعالى ومعنى حادث هو قولك علم بها
فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان والقدم فلما
امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل
عالم في الازل بها في الحدث بما هي عليه من القيود اما اذا قلت هو عالم بها
في الازل لزم ان تكون هي بما عليه من القيود في الازل بخلاف ما اذا قلت
عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم فيه مطلقا
لا من شيء كان بها عالما بها وليس قولي فيما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل
العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة لان الازل
هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون

هي بذواتها المكونة او بحقائقها الغير المكونة كما يزعم بحيث يعلم تعالى انه فيه غيره
باي حال فرض او بصورها العلمية في ذاته التي هو الازل لكل شيء من هذه مبنية
على غير قواعد التوحيد فافهم وباقي كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها لا اشكال
فيه ولا منازعة وانما الكلام في محل هذا العلم هل في ذاته او خارج ذاته وقوله
ولا يحكم بالعلم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعلم على شيء من ذلك
في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعلم في ذاته فليست مذكورة لا بوجود
ولا بسبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه
قال بل يدل كما يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان
معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده
وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين
ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم **اقول**
حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على
انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه تعالى بها في كل رتبة بما منها
فيها وذلك الحكم منه تعالى كما قال امير المؤمنين عليه السلم كما مر تجلى لها بها وبها امتنع
منها واليها حاكمها **قال** ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود
هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني
بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء الخ **اقول** قوله ولا يحكم على شيء الخ كيف يكون كل شيء عنده

موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقودا معلوما
في ذاته ورتبته وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني
الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا في زمان
ولا في مكان الخ لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس بصحيح لان الاشياء في ملكه
لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليله وقوله بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا فيه
ان الازل والابد ذاته وقد بينا مرارا انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو هي
لا غير ذلك نعم يجوز ان تقول هو في الازل والابد محيط بها في ملكه وقوله ع
لم يكن خلوا من ملكه وقولهم اسئلك باسمك العظيم وملكك القديم معناهما
انه تعالى لم يفقد في الازل والابد اعني في ذاته بذاته ملكه في الامكان وقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء
من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم
مفصلا وليس المراد من علمه في الاية الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته
ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء من ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون
فيكون المحاط قبل المشية قديما وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف
احواله تعالى والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من
حقائق الممكنات مع ما يلزم من اشتمال ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون
الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان يكون متصلا مع ما فيه اي في كونه
منقطعا قال فصل من عرف ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت

صلوات الله عليهم في هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه
لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون
باطنا اقول من عرف ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام
فان قول امير المؤمنين صلوات الله عليه انما هو في ذكر احوال الذات لذاتها
وهي بعينها نفس الذات وانما تكثرت اسماؤها لتكثر المتعلق فهو تعالى
باعتبار سبقه لكل شيء اول وباعتبار بعديته بعد كل شيء هو اخر وباعتبار كون
كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم
ادراك شيء له تعالى هو باطن والذي استشهد له ليس علمه بذاته ليكون
متحدا بذاته تعالى كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بينا غير مرة قال
وكقوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل
ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم (تكوينها خ)
الامكاني الراجح قبل كونها في العلم الكوني واحاط بالعلم الامكاني الراجح
بالاشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي
والعلمان هما في الامكان فلم يزدد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها
لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم لم يكن تعالى في
الازل فاقدا له في ملكه في الامكان ولو كان مراده ع انه احاط بها في الازل
لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في الازل حصولا جمعيا
وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا مراده وبعد فاقول هذا

الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه يعلم ان فيه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهي
محدث تعالى الله لانه ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون
علمه متعلقا بشيء غيره الا ان يقول انها عينه تعالى فهو بذاته عالم بذاته وهذا
كلام اولي الفنا دخلا في اهل الخلاف القائلين بانا عينه تعالى كما قاله ابن عربي
في الفصوص في شعره فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا
وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا وايضا اذا حصلت له حصولا
جمعيا وحدانيا وهو علمه بها في الازل فهل يعلم في الازل بما نعلمها نحن به بان تكون
حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا مثل ما كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا
فرقيا كذلك فنقول اولا لم خصصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له
بالحصولين وثانيا هل هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن ذاته في الازل ام في ذاته
فان كان بمعزل اختلف وان كان فيه تركب علمه لم تحصل له حصولا كنا علمنا (فرقيا خ)
منها ما لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من يظن ذلك تعالى
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله ع علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها
بعد تكوينها فان قيل انه ع اراد بهذا معنى الاول على ما توهمه المصنف فيه ما تقدم
وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكاني الراجح
الوجودي الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه في قوله تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد تكوينها في العلم المستثنى في الاية
وهو الكوني المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها

بامكانها يعني انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء لا انها في ذاته واجبة
ولا ممتنعة هكذا اي امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على ما هي عليه قبل
التكوين من امكانها وجريانها وانقيادها للارادة لم تختلف حاله امكانها
وانقيادها لما يريد بعد تكوينها فهي على ما انها الاولى قبل تكوينها فعلمه بها
قبل كونها وجه اخص قال العلماء العارفون ان المتشابه في القران وفي كلام
اهل العصمة عليهم السلام نفس المتشابه به وهو كلام متين قد اقمنا عليه البرهان
في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه
يكون المعنى ان علمه تعالى بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا قلنا ان المراد
من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه اي الكوني لا يوجد الا
حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اي بعد فناء
كونها لانها اذا افنيت اكوانها رجعت الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج من
امكانها بل هي قبل من الانقياد لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها
نفس علمه بها بعد كونها اي بعد كونها يعني حين كونها مكونة وقول بعض ان
المعلول الواجب الوجود عند حصول علته التامة والاشياء فهي حين كونها
واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها
ممكنة انظر الى قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ
ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علة وجوده لانه تعالى سبب من لا سبب له
وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب قال قلت هذا ينقض

ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بل لا بد له من فعل قلت هذا يقرر قولي لان قوله عليه السلام يا مسبب الاسباب من غير سبب يعني انه يسبب الاسباب لمن يشاء من غير ان يكون الشيء مقتضيا للتسبب فان الشيء لا يكون لذاته غنيا مقتضيا لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء تعالى وله الحمد سبب له سببا فكان الشيء بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلة حصول التسبب له وهو على كل شيء قدير

واما ان المفعول يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا اشكال فيه ومن الامور الدالة على ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة الا بارادته لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم يستقل في نفسها وانما لها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام صدور فهي ابدا طرية ومثالها كالصورة في المرآة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور ففي ذلك نار النمرود حين القي فيها ابراهيم على محمد وآله وعليه السلم لم يمد احراقها لابراهيم عليه السلم خاصة وكان الطائر عليها في الهواء يحترق لما قال لها كوني بردا وسلاما يعني لم يأذن لها في احراق ابراهيم عليه السلم حتى انه لو لم يقل وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى اي بغير فعله لاحترق ابراهيم عليه السلم فكون الواجب الوجود لوجود علته لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان ولا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات الا الله سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه فالواجب تعالى واجب لذاته والممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهمه من لم

يوجد

٩٨

يوجد الله تعالى نفسه قال وكقوله عليه السلام علمه بالاموات الماضين بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى اقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل اخلوا من ملكه في الامكان اذ ليس عنده استقبال فهي ملكه يعلمها بما هي عليه وما هي عليه هو علمه بها وما هي عليه حالتان الاولى كلها واحدة وهي كونها خلقه ووجوداتها خلقها من هيئة فعله واخترعها لا من شيء فهي من هذه الجهة شيء واحد وقولي شيء واحد اريد به اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان الموجود له طور غير ما يعرفون وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعل الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلثة عشر لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم وكان تعالى قد ملاء به العمق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الاولى وخلق تعالى من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمي نور الشمس بالشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاع نورا بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواحهم ارواح الملائكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعهم

ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل اثنين برزخا فاجعل بين وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالفاظ باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فان هذا حقيقة بعد حقيقة وهكذا الاحقيقة ومجازية لان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول لما سمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا انها في مشهد واحد وطينة واحدة يوضع عليها من باب المشكك فافهم والحاصل فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها لا من شيء في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها تعالى هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متباينة فيعلمها تعالى متعددة ومتباينة فالاولى كالحروف في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحضور رتبته ويعلمها بلا تقدم وتاخر وبتقدم وتاخر وكل في كتاب مبين قال وكقول الباقر عليه السلم كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه اقول بيان هذا يعلم مما قبله قال وكقوله عليه السلام لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه

خلوا

٩٩

خلوا بعد ذهابه اقول القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الآن لان زمانه الآن لم نصل اليه ونحن سائرون الى الآخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون اما اشعرت ان امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الحق لنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما يتوهمه من لم يفهم او لم يوفق لفهمه قال تعالى انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا فالمراد من قبل انشائه كالغد عندنا وبعد ذهابه كالامس عندنا لان المراد انه يذهب بالكلية اي من يذهب لعجز ان يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبناه لك فخذ ما آتيتك بقوة ولا تقل وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لاني اقول كما قال الجاب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى قال وكقول الصادق عليه السلم لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي

بظاهره ينفيها قرينة ولكنه انّما اورده ليشبهة عرضت له وهي قوله ع
والعلم ذاته فانه فهم منه انّ العلم لا معنى له الا مكان المعلوم معه اي هو
المعلوم ولم يتفطّن الى قوله ع ولا معلوم لانّه فهم من معنى ولا معلوم متعدّد
متكثّر واما المعلوم المتحّد اتّحادا جمعيّا فلم ينفه الامام ع وقد غفل عمّا نبّهنا
عليه سابقا من انّه ان كان يعلم في الازل المتحّد ولم يعلم المتعدّد لم يكن
عالما مطلقا في الازل فامّا ان يعلمهما معا ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم او لا
يعلمهما معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم او لا يعلمهما معا
فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله ع والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من تبعه
المتصوّفة من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلّها في الازل باعتبار
كما قال شاعرهم كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء ؛ فتفطّن واصرف الذهن الي ؛
كثرة لا تتناهى عددا ؛ قد طوتها وحدة الواحد طي ؛ ومراده هو مراد الشاعر
ومثال مرادهم كالشجرة فانّها باعتبار انّها شجرة واحدة لا تقبل القسمة
فهي كالحقّ تعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والورق
والثمر كثيرة فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي هذه
الوحدة تلك طواهم الله في نار جهنّم جميعا وبالجملة فالحديث لا يناسب
الاستشهاد به ولا ذكره فانه ع قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلمّا
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فلا ادري ما يقول
هذا الواقع عليه جلّ وعلا هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته

هو

كفر وان قال فعله بطل جميع ما ذكره وان قال لم يقع شيء رد قول الامام عليه السلم
وهو رد لقول الله تعالى مع انا قد بيّنّا انّ العلم المرتبط بالمعلوم الواقع
عليه لا يحصل العالم الا مع المعلوم كما نقلنا عن التوحيد عن حماد بن عيسى
سالت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انّى يكون يعلم ولا معلوم
قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انّى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت
فلم يزل يبصر قال انّى يكون ذلك ولا مبصر ثمّ قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا
ذاته علّامة بصيرة هو وقد تقدّم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى
قال وكقول الكاظم عليه السلم لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق
الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء اقول يراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء
اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعل على المعلوم فكما قال الصادق
عليه السلم كان الله عز وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث قال فلمّا احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع والتعلّق لا
يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم العلم الفعلي الذي في رواية حماد بن
عيسى في قوله ع انّى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكاني كما ذكرنا قبل
فراجع قال وكقول الرضا عليه السلم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية ولا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد
معنى البرائية كيف ولا تغيّبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعلّ ولا توقّته متى

ولا يشمله ولا يقارنه مع اقول قوله ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد ان الربوبيّة هي
صفة الربّ وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبيّة لانّها حينئذ صفة المربّي للشيء
والمالك له فهي صفة اسما الفاعلين والذات البحت لا توصف بذلك نعم توصف
بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالهيّة هي معنى الربوبيّة ومعنى
العالم اذا اريد منه التعلّق والوقوع والمطابقة معنى الربوبيّة وتاويل السمع ولا
مسموع كالعالم يعني اذا اريد به ذلك لانّ السمع والعلم اذا لم يرد بهما السمع والعلم
الفعليين هما عين الذات بلا تاويل كما مثّلنا سابقا وكذا القدرة واما
الخالق فاسم فاعل هو صفة فعل كذلك ولا يصحّ ان يوصف الواجب تعالى
به نعم يوصف بمعناه وهو معنى الربوبيّة والالهيّة والمراد من كون العلم والقدرة
والغنى المطلق معنى صفات الافعال انّ الفعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه
وذكر الغنى المطلق لبيان انّ معنى الربوبيّة والالهيّة والخالقيّة وما اشبهها انّما
توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم والقدرة يراد منه ما هو
الغنى المطلق اذ قد يكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير
وهذا الغنى لا يوصف به تعالى وانّما يوصف به تعالى وانّما يوصف به معنى ذلك الذي
هو الغنى المطلق يعني انّه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة وقدرة هو نور لا ظلمة فيه
وقوله ع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق يريد انّه تعالى استحقّ معنى الخالق قبل
ان يخلق الخلق لانّ معنى الخالق هو ذاته وخلق انّما حصل له مع المخلوق وان
تقدّم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر

صفات

صفات الخلق انّهما منشاء خلق وانشاء وما اشبههما من صفات الافعال كما قال الصادق
عليه السلم على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت
لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم
اراده فبيّن ع انّ معنى الارادة العلم والقدرة لانّهما منشاء الارادة لانّ المريد
لا تكون عنه الارادة الا اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه وكذلك معنى البرائيّة التي
هي صفة موجد اعيان الاشياء كما انّ الخالقيّة صفة موجد اكوان الاشياء فانّ بدا
انّما اتّصف بها اتّصافا فعليّا لم يحصل له الا مع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف
ولا تغيّبه مذ اي لا يجوز ان يتّصف بالخالق الذي لا يستحقّه الا بالابتداء ولهذا
يجوز ان يقال خلقه مذ اوّل الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انّه خلق
دلّ على اتّصافه لذاته بالعلم والقدرة اللّذان عنهما صدر خلق ولا تدنيه قد
لانّها لتحقيق ما لم يكن محقّقا قبل ذلك ولا تحجبه لعلّ لانّ لعلّ للترجّي الذي
هو توقّع الاستكمال لمن يمكن له قبل ان يحصل له ولا توقّته متى لانّ متى
انّما هي للسؤال عن الوقت والموقّت لذاته متوقّف في وجوده وكماله على ذلك الوقت
ولا يشمله حين لانّ حين وقت من الدهر فاذا جاز ان يشمله دلّ على كونه
محاطا بالدهر لانّ الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيّدا بذلك ولا تقارنه
مع لانّ المقارن مع شيء ليساويه ذلك الشيء فيما قارنه فيه وليس كاملا
مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء فهو ناقص في حالة هو كونه اكمل من غيره
لانّه انّما فرض له جواز ان يكون اكمل من سواه وحصل معه في ذلك غيره

نقص عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية
والعالمية المقرنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية
للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الا على من نعته الصفة الابدائية
وتقرب منه الهيئة ويحجبه الطرف ويصحبه الوقت ويحيط به الدهر ويقرن بين
الغير وكان تعالى مبرأ من هذه الصفات منزها عن هذه الحالات وكان قد حكى
عنه مقتضيا لها ولوازمها دل ذلك على انه كان متصفا بمعانيها التي لنشأت هذه
المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجب للحدوث والفقر والتكثر
دل على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدث
كما دل اول هذا الحديث في قوله ع لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من
الحدث ولما كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دل على انها
صفات افعاله لانه تعالى كان ولا شيء معه وموجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب
ان يكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقرنة صفات افعاله فابان ع في هذه الحديث
الشريف ما هو الواقع ولا ينبئك مثل خبير ولو تفطن الملا في هذا الحديث ما اورده
لما تضمن وصرح ينقض جميع ما ابرم والسلم على من اتبع الهدى قال هذا ما اردنا
ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي
الافهام ومن اراد الزيادة عليه واعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين
فان فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب

العالمين

العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اقول قوله وهو لباب الكلام في هذا
المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته فانهم
كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلم فانهم نهوا عن الكلام في ذات الله
ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلم تكلموا في خلق الله ولا
تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد الا تحيرا وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلم قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما
تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه
وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال سئلت
ابا جعفر عليه السلم عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء وقال تعالى الجبار ان
من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال دخل عليه
قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا
تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم
حيث شاء الله وكنا هم والاحاديث عنهم عليهم السلم لا تكاد تحصى والكلام في علم الله
الذي هو ذاته فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته
فانه لم يأتم بهم بل جانبهم واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم
وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب
وغيره من ساير كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة ليس فيها كلها
شيء يلم في واحد من مذهب اهل البيت عليهم السلم بل كلها من كلام القوم

الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال
امير المؤمنين صلوات الله عليه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة
يفرغ بعضها في بعض ومن ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله
لا غاية لها ولا نهاية ه‍ وانا افصلك في الاتطرق بي ان بيني وبينه
شيئا ادعاني اليه الرد عليه لا ولكني اذا اردت بيان كلامه ابينه بما يذهب اليه
وان كنت اعتقد فساده او ابينه بما اعتقد فان قلت بل بما تعتقد فهكذا
والله فعلت لا غير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على
محمد واله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات
ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني
سنة الثلثين والمايتين والالف من
الهجرة النبوية على مهاجرها
افضل الصلوة والسلم
بيد مؤلفها العبد
المسكين احمد بن زين
الدين الاحسائي
للطيفة البلد
المحروسة كرمانشاهان

تم تسويد هذه
الاوراق من شهر ربيع الثاني
في بلدة كرمانشاهان

هذه بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين شرح حدوث الاسماء

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد
المسكين احمد بن زين الدين انه قد التمس مني الابن الروحاني الشيخ العلي الشيخ
علي بن المقدس الصالح الشيخ صالح بن يوسف اعلى الله رتبته ورفع درجته ان
اكتب على هذا الحديث الآتي ما يحضرني من بيان المراد منه فان شراحهم حسه لم تعفوا
على شيء والمراد منه لانه من اصعب ما ورد لخروجه على خلاف ما تعرفه العقول
المتفرقة وانما هو جار على ما تعرفه الافئدة المؤيدة فاعتذرت منه لشدة
صعوبة ذلك وتمنعه عن المنال لكثرة اشتغال البال بالحل والارتحال فلم يقبل
مني عذرا فجعلت سؤاله امرا اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله يرجع
الامور وتوكلت على الحي الذي لا يموت رب العزة والجبروت ومالك الملك
والملكوت فاقول وبالله نستعين بسم الله الرحمن الرحيم في الكافي في باب
حدوث الاسماء علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن
علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص
غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه
الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور
فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر
منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون

المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه
لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل
ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس
الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير الحكيم
العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن
البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث
فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسما
فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب
الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اعلم
ارشدك الله ان هذا الحديث الشريف ابعد غورا من ان يطلع على باطنه
لانه قد اشتمل على بيان تفصيل الوجود من الاجناس والفصول وتقسيم
الفروع والاصول الذي يظهر لي ان بيانه على ما اشير فيه اليه من التفصيل
والتقسيم لا يحصل لغير اهل العصمة نعم يمكن الاشارة الى كليات تلك الاصناف ومجملات
تلك الاوصاف وتنويعها في الاختلاف والايتلاف وهو غاية ما تصل اليه
طامحات الافهام ونهاية ما يحوم حوله حائمات الاوهام ومع ذلك
كله لا تنال منه الا بالاشارة وما عز من يناله منتهى الحظ ما تقدد منه الحظ
والله كون ذلك قليل فلا باس بالاشارة الى ما يمكن الاشارة اليه

فاقول

قال عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية

فاقول وبالله نستعين قد اختلف في المراد منه والذي جرى على خاطري ان
المراد بذلك الاسم المخلوق هو مجموع عالم الامر بجميع مراتبه الخمس وعالم الخلق بجميع
مراتبه الثمانية والعشرين لان ذلك الاسم هو مجموع الوجود باسره وهو الاسم
الاكبر المكنون المخزون وذلك ليس لفظيا فلا يكون مشتملا على تصوت الحروف
ولفظ النطق وتشخص الجسد وتشبيه الصفة ولون الصبغ لانها لو كانت في
صفته وليس جسما ولا مقدارا فلا تعتريه الاقطار ولا حد له ولا مجال لغير
ظهوره احتجب عن احساس الاوهام باحساسها واستتر بظهوره قوله عليه السلام
فجعله كلمة تامة لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقية والخلقية والافعال
من مبادئ الحدوث والامكانات وعللها وجميع انحاء الخلق والرزق والحيوة
والممات اذ لم يوجد سواه بل كل موجود فمنه متفرع وعنه انشق وبه تقوم
وله خلق واليه يعود وقوله عليه السلام على اربعة اجزاء معا الجزء الاول
عالم الامر وهو النقطة اعني الرحمة والالف اي العماء الاول والنفس الرحماني
بفتح الفاء والحروف المشار اليها بالتسمية المحمدية والكلمة التامة المشار اليها
بالتسمية المتراكم وهذه الاربعة مراتبها المثبتة في الوجود المطلق وهو الوجود
الامري وانما ان ذلك كلمة تامة لان تمام هذه تمام جزء وذلك تمام كل باعتبار
اخر تمام هذه تمام جزئي وهذه تمام كلي وهذا الجزء هو المكون الحق والوجود
المطلق والشجرة الكلية والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ورتبته مقام او ادنى ووقته
السرمد ومثاله المد والجزء الثاني هو النور الابيض والقلم الجاري والالف

القائم وخزانة معاني الخلق وهو العقل الاول وهو عقل الكل وهو ملك له
رؤس بعدد الخلايق لم يخلق الله شيئا الا ويكون في ذلك وجه لذلك الشيء ورأس
خاص به تتفاوت الرؤس والوجوه بتفاوت ماهي لها والجزء الثالث
هو النور الاصفر وخزانة الرقايق وهو الروح والنفس باعتبار وباعتبار آخر
نور اخضر الا ان الغرض بيان الاجزاء لا بغيره وله من الرؤس والوجوه كالجزء
الثاني والجزء الرابع النور الاحمر وجسم الكل عمر بما فسرت الاجزاء الثلثة
بما تتضمن البسملة من صفة الله وهي النور الابيض وهي شهادة ان
محمدا رسول الله وباعتبار هي شهادة لا اله الا الله وهي الالف القائم ومن
صفة الرحمن وهي النور الاصفر والالف المبسوط باعتبار وباعتبار آخر بين
صورته كضلعي المثلث القائم الزاوية هكذا وهي شهادة ان الائمة
الاثنى عشر خلفاء رسول الله وباعتبار هي شهادة ان محمدا رسول الله
٣ ومن صفة الرحيم وهي النور الاخضر والالف الذي يظهر بصورة
الياء ويكون ياء وهي الكرة بيني والانبياء المرسلين والاتباع لان
الرحيم على الاقوى صفة الرحمن وصفته صفة لصفة الرحمن وبالجملة
فالمراد بالاربعة الاجزاء بالعبارة الظاهرة المشية وعقل الكل ونفس
الكل وجسم الكل قوله ع ليس واحد منها قبل الاخر لاريب ان هذه
الاجزاء بعضها متقدم على بعض في الذات وانما تساوت في الظهور لتوقف
ظهور المشية على وجود ما بعدها فتكون هذه الاربعة متساوقة

في الظهور فليس شيء منها قبل الاخر قوله عليه السلم فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق
اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون والمراد بالثلثة التي اظهرها
سبحانه العقل والنفس والجسم والمراد بالاسم الذي حجب هو المشية وهو الاسم
المكنون المخزون وانما احتاج الخلق الى هذه الثلثة لان التكوين والتكليف الذين
بهما قوامهم واستقامة نظامهم وبلوغهم غايات كمالاتهم لا يكونان بدونها اعني
العقول والنفوس ٣ والاجسام وانما لم يحتاجوا الى الرابع لانهم لم يتوقف نظامهم ولا تكليفهم
ولا بلوغهم اعلى الدرجات على معرفة المشية ومعرفة تقومهم بها الا في الاعتقاد ويكفي
فيه معرفة العقول التي فيهم قوله عليه السلم فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو
الله تبارك وتعالى وهي هذه الثلثة المذكورة وقوله ع فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى المراد به ما اشرنا اليه فانه صفة الاسم الكريم الذي هو الله
هو العقل الاول اذ ليس المراد بهذا اللفظ لانه قال بالحروف غير مصوت
وهذا مصوت بالحروف ملفوظ بالنطق ولا المراد به معناه الذي هو الذات
المتصفة بالالوهية وانما المراد به مظهره وهو العقل كما اشار سبحانه بقوله
اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ فذكر الله وذكر مظهره وهو قوله مثل نوره
وهو العقل الاول وهو الاسم الذي اشرقت به السموات والارضون وهو
المصباح الظاهر في الاشباح وتعالى اشارة الى الصفة العلي وهو النفس وتبارك
اشارة الى الصفة العظيم وهو الجسم وفي رواية اخرى فالظاهر هو الله العلي
العظيم والمعنى واحد قوله عليه السلم وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء

اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا والاصل في ذلك انه لما كان كل جزء منها عالما
مستقلا وجب ان يكون جامعا لما يتم به النظام من الاصول الاربعة التي هي الخلق
والرزق والحيوة والممات فيكون كل واحد منها مربعا لاشتماله على الاربعة الاصول
وسخر سبحانه لكل اصل ملكا حافظا له قائما به قد وكله الله بتلقي فيوضاته و
غاياتها وجعل لكل ملك ملائكة يخدمونه في المراتب الثلثة ليسلكون فيها يهدي
سبل ربهم ذللا كلا منهم من جنسها وكل به ففي العقول عقليون مختلفوا
المراتب لاختلاف مراتب العقل كما وكيفا وفي النفوس والارواح روحانيون
ونفسانيون مختلفوا المراتب لاختلاف مراتب الروح والنفس كذلك وفي
الاجسام جسمانيون مختلفوا المراتب كذلك واختلافهم في الاربع الطبايع
الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة في المراتب الثلث كذلك لان
العقول يجري فيها الطبايع الاربع العقلية لذاتها وبما يطرء عليها من
الاضافات من بعدها وكذلك النفوس والاجسام كل بحسبه لذاته
اولما اضيف اليه فالملك الموكل بركن الايجاد والخلق جبرئيل ع فله جهة في
عقلانية يطرء بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون
لها وله جهة واجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في
تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة جسمانية يطير بها
في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه
ثلثة اركان لجبرئيل يتصرف بها كما امر في العوالم الثلثة عالم الجبروت

وعالم الملكوت وعالم الملك وهذه العوالم الثلثة هي مجموع عالم الخلق وهو الوجود المقيد
والملك الموكل بركن الحيوة اسرافيل وله جهة واجنحة عقلانية يطير بها في الجهات
العقلانية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة
نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها
وله جهة واجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات
اعوانه المجانسون لها فهذه ثلثة اركان لاسرافيل يتصرف بها كما امر في العوالم
الثلثة عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك والملك الموكل بركن الرزق
ميكائيل وله جهة واجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه
في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة نفسانية يطير بها
في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة
واجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه
المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لميكائيل يتصرف بها كما امر في العوالم الثلثة
المذكورة والملك الموكل بركن الممات عزرائيل وله جهة واجنحة عقلانية
يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله
جهة واجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات
اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية
ويتبعه في تلك الجهات الجسمية اعوانه المجانسون
لها فهذه ثلثة اركان لعزرائيل يتصرف بها كما امر في العوالم الثلثة المذكورة

فهذه اثنا عشر ركنا لكل ملك ثلثة اركان ولكل ملك طبيعتان واعوانهم على كل طبيعة
متبوعه والمتبوع على التابع هيمنة وتسلط من الجهة التي سخرها فجبرئيل يحيي
بحرارته اسرافيل في الحيوة وبيبوسته عزرائيل في المماة واسرافيل يحيي بحرارته
جبرئيل في الخلق وبرطوبته ميكائيل في الرزق وميكائيل يحيي برطوبته اسرافيل
في الحيوة وببرودته عزرائيل في المماة وعزرائيل يحيي بيبوسته جبرئيل في الخلق
وببرودته ميكائيل في الرزق وقد دلت الآثار على ان العرش الذي هو خزانة كل
شيء من الخلق ولا يظهر شيء في الاعيان او يرتبط الشيء منها الا وقد كان فيه واليه
الاشارة بقوله الرحمن على العرش استوى لانه استوى برحمانيته على عرشه
الذي هو خزائن كل شيء فاعطى بفضله ابتداء منه كل ذي حق حقه وساق
بكرمه الى كل سائل منه فقير اليه رزقه لا ينزل شيء ولا يظهر من غيب العرش الا
بتقدير قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
ودلت على ان العرش مركب من اربعة انوار نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه
اصفرت الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه ابيض البياض
ومنه ضوء النهار وكل نور من هذه الاربعة قد تقوم به ربع من كل شيء من العوالم
الثلثة الجبروت والملكوت والملك فيكون ما تقوم به الربع تاما في الجهة التي
به تقومت قوله عم ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها اعلم
انه لما كان كل ركن من هذه الاركان الاثني عشر تاما في جهته فالنور الاحمر تام في
تقويم ربع من الجهة العقلية وفي تقويم ربع من الجهة النفسية وفي تقويم

ربع من الجهة الجسمية وكذلك النور الاصفر والاخضر والابيض فاذا ثبت ان ما يتقوم
به ربع كل عالم تام في ذلك دل ذلك على تدبيره وتكوينه في المتولدات الثلثة المعادن
والنبات والحيوان وذلك ان اصل مبدء التكوين هو ان الله خلق الحرارة من
حركة الفعل الكونية وخلق البرودة من سكون المفعول المكون فادار الحرارة
من حركة الفعل على البرودة والبرودة على الحرارة فتكونت الطبايع الاربع فلما كانت
الطبايع الاربع وتمت جعلها بكمال صنعه واتقان علمه اصل العالم الغيب والشهادة
فهي في كل عالم من جنس جواهر علله فادار هذه الاربعة بعضها على بعض فتولدت
منها المعادن ثم ادارها في المعادن كذلك فتولدت النباتات ثم ادارها في الجميع
فتولدت الحيوانات فصارت بذلك ثلثين دورا وذلك لان الافلاك تسعة
والارض عاشرة والشيء الكائن قد تكون من عشر قبضات من كل واحد من هذه
العشرة قبضة وكل قبضة قد اديرت ثلث دورات في الطبايع الاربع قد
تكون في الاولى معدنها وفي الثانية نباتها وفي الثالثة حيوانها سواء كانت
القبضة جبروتية او ملكوتية او ملكية الا ان طبايعها وادوارها في نفسها
من جنس ما هي منه فصار ثلثين دورا في كل ركن من الاركان الاثني عشر فصار
جميعها ثلاثمائة وستين وفي كل واحد منها دور ما به يتقوم وهو اسم من
اسماء الله وهو مظهر من مظاهر الاسم المكنون المخزون المشار اليه
سابقا وهو في كل واحد فعل منسوب الى ذلك الواحد الذي تقوم بمعنى
انه خاص به والمراد ان ذلك الاسم المنسوب الى ذلك الواحد من الثلثين

الدور من كل ركن من الاثني عشر فعل من افعال الله تعالى وهو فعله الخاص بذلك المفعول
اعني الواحد المشار اليه وذلك الفعل هو اسم من اسماء الله تعالى قوله عم فهو الرحمن
الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الخ تمثيل للاسماء بذكر بعضها ثم قال عم
فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما قوله عم
فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة اي جهة من جهاتها وفرع من فروعها لانها
مظاهر لهذه الاسماء الثلثة فهي نسبة لها اي بيان لصفتها وفعلها قوله عم
وهذه الاسماء الثلثة اركان اي اركان للكلمة التامة ويجوز ان يكون المراد
انها اركان لظهور الاسم المخزون قوله عم وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون
بهذه الاسماء الثلثة يعني انه سبحانه قد حجب الاسم المشار اليه بهذه
الاسماء اي بظهورها لانه اذا ظهر بنفسه غيبها واذا اختفى ظهرت فلما
ظهرها احتجب بظهورها لان المشاء اذا ظهر خفيت المشية وذلك قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى يشير الى ان
الاسماء الثلثة على سائر الاسماء الثلاثمائة وستين هيمنة وربوبية لانها
تدخل تحت هذه الثلثة فهي صفاتها فقوله فله اي لكل من هذين الاسمين
سائر الاسماء الحسنى يعني تكون هذه الاسماء صفة لله وداخلة تحت حيطته
وكذلك الرحمن والمراد به هنا في هذا الحديث تعالى اي العلي وكذلك العظيم
وتبارك هنا بمعناه ومعنى دخولها تحت حيطة هذه الثلثة انها تنتسب
اليها تقول يا الله ارحمني يا الله ارزقني يا الله اغفر لي يا الله اهلك

عدوي وكذلك الرحمن ولا تقول يا رحيم اهلك عدوي يا مهلك اغفر لي
او ارزقني بل تقول يا مهلك اهلك عدوي يا غفور اغفر لي يا رازق ارزقني
لعدم شمولها ما سوى هذه الاسماء الثلثة اعني الله والعلي والعظيم ويراد بالعلي
معنى الرحمن او يراد بالعظيم معنى الرحمن على الاعتبارين فتلخص ان الاسم المكنون
هو مجموع الوجود المطلق الذي هو عالم الامر والوجود المقيد الذي هو عالم
الخلق وانه على اربعة اركان متساوية في الظهور وان سبق بعضها بعضا
في الذات وان الاول منها المكنون المخزون هو المشية وان الثلثة الظاهرة
التي هي عالم الخلق عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان لكل واحد من
هذه الثلثة اربعة اركان ركن خلق وايجاد وركن حيوة وركن رزق
وركن ممات وان كل ركن تكون من تسعة افلاك وارض وان كل واحد
من هذه العشرة اديرت به ثلث دورات دورة في معدنه ودورة في نباته
ودورة في حيوانه فيكون في كل ركن ثلاثون فعلا منسوبا اليه خاصا به
وهو اسم من اسماء الله الجزئية وان تلك الثلثة الاسماء الكلية اركان
للوجود المقيد الذي اوله العقل وآخره الرتبة الترابية وانه سبحانه قد حجب
الاسم المكنون اكتفاء بظهور آثاره في الثلثة لعدم احتياج الخلق الى
ازيد من ذلك وان هذه الثلثة تدخل تحتها باقي الاسماء لانها تدخل تحت
الاسم المكنون المخزون صلى الله على محمد الامين واله الطيبين وشيعتهم
الميامين واعلم اني قد ذكرت ما لم يذكره غيري من شراح هذا الحديث

الشريف وكشفت من معمّى اسراره مالم يكد يعثر عليه الفهم اللطيف فلم اترك
شيئا وجدته في نور الله حال الكتابة والتأليف الا اشرت اليه الا ماكان من
طريق التفصيل والتعريف والاستقصاء على ذلك يضيق به الزمان واحلت
مالم اذكره من جهة طريق الحديث واختبر ظاهر عبارته على ما ذكره الشارحون
فليطلب متبعه ذلك من كتب ذويه والحمد لله رب العالمين اولا واخرا
وباطنا وظاهرا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ٣ م م م

شرح حديث اسماء من ملك میرزا رفیعا

قال ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوّت الخ ... بقوله وبالتشخص غير مجسد اى احزوان هذه مما كثير الاشتباه فيها [illegible]

بالنسبة اليه سبحانه فيحتاج الى البيان وفائدة في هذا المقام انه يعرف منها
حال الاسم من كونه غير مؤلف من الحروف غير منطق به باللسان بلفظ غير دال
على التجرد والتشبيه واللون والاقطار والحدود والمدركية بالحواس والاوهام
مستتر غير مستور اى متغطى بغيره وبابي غيره ستر وغطاء غير مستور هو بذلك
الستر اى ليس ذلك الستر له انما هو لغيره من نقص المهية والقوة بالامكان
وليس من طرفه الا غاية الظهور لا ستر هنك وعينه وله اصلا انما الحاجب
الذي يحتج يمنع من ظهوره على غيره ما بغيره من النقص والضعف اللازم بطبيعة
الامكان فبظلمة القوة والاستعداد في غيره محجوبا عنه واستر عنهم فجعله
كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر الخ اى فجعل ما خلقه
من الاسم كلمة تامة محيط بجميع الاشيا لا يخرج شيء منها وعن نسبتها مشتملة
على اربعة اجزاء كل جزء منها اسم ليس بين تلك الاجزاء ترتيب وضعي ولفظي
فلا واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسما اى جعلها ظاهرة على خلقه لحاجتهم
اليها وانتظام امورهم في العادات بها وجعل واحدا منها محجوبا عنهم مستترا
عن مداركهم وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاجزاء الثلثة الاسما التي
ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى باسمائه او المراد من الاسماء
البينة الظاهرة المدلول عليه باسم الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من
هذه الثلثة اربعة اركان فذلك اثني عشر ركنا الخ اى ذلك لكل اسم
منها اربعة اركان وجعلها آلة لفعله ومظاهر آثاره ولعل المراد
بالاركان الاثني عشر هي البروج الفلكية او انه يظهر فعل كل اسم منها وآثاره

باربعة اركان هي اربعة من البروج الاثني عشر ثم خلق لكل ركن من الاركان الاثني عشر
بعدد درجاتها الثلثين ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها اى لحصول الفعل المنسوب
الى الاركان او الاسما وظهوره باعمال درجات الاركان او المراد ان هذه الاسما هي الافعال
بحقيقتها فقوله فعلا منصوب بنزع الخافض او على التميز وبقوله فهو الرحمن الرحيم الخ
جمله من الاسما الثلثمائة والستين واجمل الباقي منها بقوله وما كان من الاسماء
الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستين اسما فهي الاسما الثلثمائة والستين المنسوبة بهذه الاسماء
الثلثة وحصر محيطها في الافعال وهذه الاسما الثلثة الظاهرة هي الاركان التي
باقي الاسما ينسب اليها وتعتمد عليها وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه
الاسما الثلثة اى هو متستر فيها محجوب بها عن الخلق وقوله وذلك قوله تعالى قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن الخ اى ما ذكر من ايجاد الذات الاحدى اسما على اربعة
اجزاء واظهار ثلثة منها والظاهر هو الله تبارك وتعالى وانه سخر لكل اسم من الثلثة
التي هي من اجزاء الاسم المخلوق على اربعة اجزاء اربعة اركان وانه خلق لكل اسم
ثلثين اسما تفصيل لما اجمله سبحانه بقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الخ فانه دل
على انه يجوز دعائه بالاسم الظاهر من اجزاء الاسم الظاهر من اجزاء الاسم المخلوق
اولا الدال على الذات الموجود بلا مهية كلية له المشار اليه بالاشارة العقلية بما هو
وجود بلا مهية كما لو وجود للمهية الممكنة وباسم من الاسما الدالة على الافعال كالرحمن
فان الاسما الحسنى كلها مختصة بالذات الاحدى ويستوي في صحة التعبير عنه بها
هذه من افادات ميرزا رفيعا في حاشية الملا سمّى في اصول الكافي والسلام على من اتبع
الهدى ولعنة الله على اعدائهم الى يوم الدين

عقل كلي	روح كلي	نفس كلي	جسم كلي
نور ابيض	نور اصفر	نور اخضر	نور احمر
بارد و رطب	حار و رطب	بارد و يابس	حار و يابس
ميكائيل	اسرافيل	عزرائيل	جبرائيل
بارد و رطب	حار و رطب	بارد و يابس	حار و يابس
رزق	حيوة	اماتة	خلق

هذا فوائد بسم الله الرحمن الرحيم الشيخ المعروف

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد ابن زين الدين

انى لما رايت كثيرا من الطلبة يتعمقون في المعارف الالهية

ويتوهمون انهم تعمقوا في المعنى المقصود وهو تعمق في الالفاظ

لا غير رايت انه يجب علي ان ارقمهم بعجايب من

المطالب لم يذكرها اكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في

خطاب ويكون ذلك بدليل الحكمة لان الذين كانوا

طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن وذالك

لا يوصل الا الى عالم الصور والمعاني ولا يوصل الى معرفة

الاشياء كما هي كما قال النبي صلى الله عليه وآله اللهم ارني الاشياء كما هي ولا يوصل الى

ذالك الا دليل الحكمة وارجوا الله في ذالك ان يهدي

به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا

الله ونعم الوكيل الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلثة

وذكر مستندها وشرطها اعلم هداك الله ان الادلة

ثلثة كما قال سبحانه لنبيه ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالاول
دليل الحكمة وهو آلة للمعارف الحقيقية وبه يعرف الله
سبحانه ويعرف ما سواه ومستنده الفؤاد والنقل
اما النقل فهو الكتاب والسنة واما الفؤاد فهو
اعلى مشاعر الانسان وهو نور الله الذي ذكره اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو الوجود لان
الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه من
جهة ربه لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى
ربه كما ان المهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها
واما شرطها فان تنصف ربك لانك حين تنظر بد
ليل الحكمة انت تحاكم ربك وهو يحاكمك الى فؤادك
كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام بل تجلى
لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها فربك يحاكمك
عندك فزن بالقسطاس المستقيم ذالك خير واحسن

تاويله وتقف عند بيانك وتبيّنك وتبيينك على قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وتنظر في عرض
تلك الاحوال كلها بعينه لا بعينك لقوله تعالى ولا
تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ
الجبال طولا هذا اعظم دليل الحكمة واما دليل الموعظة الحسنة
فهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين
والتقوى وان كانت تلك العلوم تستفاد من غيره
ولكن يدون ما هو حظه هذا الدليل لا تقف على
اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد ومستنده
الى القلب والعقل والنقل وشرطه انصاف عقلك به
بعني الا تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق
مثاله قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله
ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله
تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به

وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم
ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول الصادق
لعبد الكريم بن ابي العوجاء حين انكر على الطائفين
بالبيت الحرام قال عليه السلام ما معناه ان كان
الامر كما تقولون وليس كما يقولون فانتم هم سواء
وان كان الامر كما يقولون وهو كما تقولون فقد نجوا وهلكتم فهذا
نمط دليل الموعظة الحسنة واما دليل المجادلة بالتي هي احسن
فهو آلة لعلم الشريعة ومستنده العلم والنقل وشرطه
انصاف الخصم والا لم يكن المجادلة بالتي هي احسن
وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات وكيفية
الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة
وكيفية الاستدلال بباطل على حق ولا على ابطال
باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة
به بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف
المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل

على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل في مطلبه ولا استدلاله

من اخذ حظه من دليل الموعظة الحسنة فانه يشترط
طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الا
خرة وهذا اذا لم تنل دليل الحكمة والا فخذه وكن
من الشاكرين فليس وراء عبادان قرية
والله سبحانه يحفظ لك وعليك الفائدة الثانية
في بيان معرفة الوجود اعلم ان الذي يعبر عنه
عند طلب معرفته بالوجود ثلثة اقسام القسم
الاول الوجود الحق وهذا الوجود لا يدرك
بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد ولا كل
ولا جزء ولا كلي ولا جزئي ولا بمعنى ولا بلفظ ولا
ولا كيف ولا برتبة ولا جهة ولا وضع ولا اضافة
ولا نسبة ولا ارتباط ولا في وقت ولا مكان
ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا
لشيء ولا كشيء ولا عن شيء ولا بلطف ولا بغلظ
ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون

من الصادق ع فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد

ولا استقصاءه ولا ظلمة ولا بانتقال ولا تحكث
ولا تغير ولا زوال ولا يشبهه شيء ولا يخالفه
شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز
من شيء ولا يبرز منه شيء وكل صفة او جهة او صورة
او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده
او تميزه او ابهامه فهو غيره ولا يدرك بشيء مما
ذكر او غيره ولا يضده ولا يعرف ماهو في سرمد
ازليته ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا
اثبات الا بما وصف نفسه ولا يدرك احد كنه
صفته وانما يعرف بما تعرف له به ولم يتعرف
لاحد بنحو ما عرفه من غيره والا لاشتبهه شيء
سبحانه فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود
بجهة معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته
عين مفقوديته فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف
به اما ما لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ

عن القائم ع الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بدون الجمع تعطيل والجمع بينهما توحيد وعنه ع ترك المعروف الفصل عن الوصل والحركة عن السكون فقه
ومن حيث الصفة تزعم كنهه تقربي بيننا بيننا فخر بقع القرار في التوحيد دينوره كثيره لما سواه

فلا منهما جهات الخلق وصفاتهم وهي لا تحد الا
انفسها ولا يدرك بها الا امثالها واما انه لا ند
بضده فلان ضد الممكن ممكن اذا القديم لا ضد له
والا لم يكن عنه شيء ولتشابهها في تضادها و
ولانه لو كان قديما لزم تعدد القدماء ولا يمكن
فرض ذلك لان الازل هو الذات البسيط البحت
ولا مدخل فيه لان الازل صمد والا فهو امكان
وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن
ضد الواجب لجل و شانه وانما قلنا ان ضد
الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق
الضدية والا لكانا ممكنين اما في الواجب
فلان الضد جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن
واما في الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئا لم
يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا ولهذا
لا يصلح العدم للضدية الوجود الا مجازا لان

مدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان والى
هذا اشار الصادق لمن يساله من اختلاف زرارة
وهشام بن الحكم في النفي هل هو شيء ام لا فقال زرارة
ليس بشيء فقال هشام النفي شيء فقال ع قل بقول هشام
في هذه المسئلة واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وانما
استعملت العبارة بجهة امكانه مثل لا شريك له لان
النفي فرع الثبوت وذلك لان الاوهام تصور شيئا
وتسميه شريكا من جهة تجويزها ذلك او توهم وجوده
واليه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا فان هذه
العبارة مكنشة لغبار الاوهام وهي عبارة حادثة
واردة على حادث واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة
عنه وتعبيرك بالعبارة لهذا العنوان المتوهم وهو حادث
خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم الوضعي مثل
اصل الاصول لانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه وليس
هذه العبارة من هذا العنوان كالعبارة من عنوان

حكم الوجوب وان كان لا يدرك لذاته الا ان العنوان
لظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان و
وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت وانما
تسميتهم ممكنا بممتنع كما لو سميت رجلا بمعدوم وليس
شيء الا الله وصفاته واسمائه واما انه لا يعرف الا
بما وصف به نفسه فلان الازل ليس شيئا غيره سواه وما
فهو في الامكان والازل لا يخرج منه شيء ولا يدخله
شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر عما هناك ويصف ما فيه
واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه
وهو كما يقول لا يدرك غيره فلا يعرف كنهه الا هو
لان علمه بنفسه عين نفسه فاذا وصف نفسه
كان وصفا الحق للحق حقا ويقع علينا وصفه خلقا
ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرف
لنا بنا فكان وصفه الحق للخلق خلقا لان الخلق لا يدرك
الا خلقا انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى

نظائرها فلا يدرك شيء الا ما كان من جنسه
ومعنى انه لم يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره انه سبحانه عرّف
الخلق للخلق بما هم عليه انهم خلق وهو عرّف نفسه
انه ليس بخلق ولا يشبه شيئا من الخلق فلا يدرك
ما تعرف لهم به بشيء من بصائرهم ولا ابصارهم وانما
يعرف بيسير منه قال ع اعرفوا الله بالله وقال الشاعر
اذا لم تشاهد غير حسن شياتها واعضائها فالحسن عنك مغيب
فار اها به فكان البصر بل ومعنى فهو المعلوم والمجهول الخ
انه المعلوم بنفسه المجهول بكنهه الموجود باياته
المفقود بذاته فظهر فلا شيء اظهر منه وانما
خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره ومعنى
جهة معلوميته نفس مجهوليته ان الشيء لا يعرف
ولا يعلم الا بما هو عليه فالطويل يعرف بطوله
والعريض يعلم بعرضه والقصير بقصره والابيض
ببياضه والاسود بسواده وذو الهيئة بهيئته

بصنعه

ظهر كل شيء باثر ظهوره وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه وانما

وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك
فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له
ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا يعلم صفته ولا
يحاط به علما وان كل ما يدرك فهو غيره فيعرف بانه
لا سبيل الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف
بالجهل به وذلك ما تعرف لنا به وانا لا نعرف الا
مثلنا فهو الواجب الحق والمجهول المطلق وهذا القسم
يعبر عنه بالذات البحت ومجهول النعت وعين
الكافور وشمس الازل ومنقطع الاشارات
والمجهول المطلق والواجب الحق والا تعين والكنز
المخفي والمنقطع الوجداني وذات ساذج وذات
بلا اعتبار وما اشبه ذلك وكلها عبارات مخلوقة
تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل
مكان وهي موضوع علم البيان والذي يبحث
فيه عنه هو المعاني وهي اركان التوحيد الفائدة الثانية

في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق
والتعين الاول والرحمة الكلية والنفس الرحماني
الاولى والمشية والكاف المستديرة على نفسها
والارادة والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والابداع
والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة والالوهية
الثانية وعالم فاحببت ان اعرف والمحبة الحقيقية وحركة
بنفسها والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه
الى غيره وهو المكنون المخزون عنده وصبح الازل
وفعل بنفسه وعالم الامر وما اشبه ذلك وصفته
بدئه بنفسه ان الله سبحانه وتعالى قبض من رطوبة
الرحمة بتلك الرطوبة نفسها اربعة اجزاء
بها ومن هباتها به جزء به فعقد بها في تعقين
ها منها فانحلا بها وانعقدا بهما وتراكما
وهذا هو المشية وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة
ولهذا المقام في تنزيل الفؤاد اربع مراتب

والتجلي والحقيقة الكلية

م المطلق الوجود

فالاولى

فالاولى الوحدة والنقطة والسر المستسر والسر
المجلل بالسر والثانية الرياح والنفس الرحماني الاول
بفتح الفاء المشار اليه بالانحلال والثالثة الحروف
المشار اليها بالانعقاد الاول وهو السحاب المزجى
المثار من شجر البحر والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة
والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستديرة
على نفسها وهذه المراتب انما تعددت باعتبار
التفصيل الفؤادي في كشفه والا فهي شيء واحد
بسيط ليس في الامكان ابسط منه خلقه الله
بنفسه فاقامه بنفسه وامسكه بظله وذلك
في العمق الاكبر على حده الاعلى فهو المحدد للعمق
الاكبر والعمق الاكبر محدد له لا يفصل احدهما
عن الاخر وهذا هو فعل الله وحيث علم بالضرورة
ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل
كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب

هيئة حركة اليد للكاتب يكون كتابته وجب ان يكون
تلك الجهات المعتبرة في الفعل على جهة البساطة
والاتحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب
والتعدد وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها
في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه
وكثرته وقلته وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره
وخفائه لانها في الفعل على نحو اشرف ليس في الامكان
نحو اشرف منه ولهذا كان في اكمل مراتب البساطة
الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة تعدد
الا من جهة التعلق وهذا هو الجواز الراجح الوجود
وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط وهو
المشية والعزم على ذلك هو الارادة ومعنى
انها خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشية غيرها
ونظيرها ابونا آدم ع فانه لم يكن من اب وام غيره
وانما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح

والتناسل

والتناسل ع
فكذلك المشية كانت بنفسها من غير اب وام غيرها
فكانت الاشيا منها بالتناكح والتناسل ومعنى قولنا
من غير اب وام غيره في آدم ع انه كان من مادته وهو
الاب ومن صورته وهي الام ولكن في المشية
الا انهما في المشية وجدا بانفسهما اي وجد
كل واحد بنفسه وبالاخر ومعنى ذلك انه
مقبوله بنفسه وقابله بالاخر ولا ايجادهما الا
بانفسهما وما سواهما اوجد مقبوله بالفعل وقابله
بالطبيعة على ما نبينه ومعنى ان الاشيا كانت
منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة
هي الام على ما نبين لك فنكحت المادة الصورة
على كتاب الله وسنة نبيه فولدت الصورة
الشيء والمشية هي الآدم الاول وحواء هي الجواز
وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا
اليه سابقا فافهم وهذا هو النار المشار اليها

في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار فمكانه الامكان
ووقته السرمد فهو للسرمد كالاطلس للزمان
فكما انه ليس محدد في مكان ولا زمان وانما
المكان والزمان انتهيا به لم يتخلف احد من هذه
الثلثة من الاخر وكلما قرب من محدده من الجسم و
الزمان والمكان لطف ودق وكلما بعد منه
كثف وغلظ كذلك هذا الوجود اي الجواز الراجح
وكلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد
لطف ودق حتى يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد
يظهر في كل شيء وكلما بعد من نفسه منها غلظ
اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد
يفقد منها فالامكان والسرمد انتهيا به وكما ان
المحدد والمكان في الزمان وهو والمحدد في المكان
والزمان والمكان في المحدد اي كل واحد من الثلثة

حاو للاثنين كذلك الفعل والامكان والسرمد

كل واحد منها حاو للاثنين الاخرين وكل واحد
متقوم بالاخر من الثلاثة الا ان الوجودات الثلاثة
على اوضاع ثلثة فالواجب ازله ذاته ومكانه ذاته
والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات
مكانه غير زمانه وهما غير ذاته واما الجواز الراجح
فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد
والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على
حد الممكن في التعدد هذا بالنسبة الى نفسه
وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فتغايره مغايرة
ابسط من مغايرة الممكن فافهم الفائدة الرابعة
في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة اعلم ان الفعل
باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم
الى اقسام فالاول مرتبة المشية وهي الذكر
الاول كما قال الرضا ليونس والمراد ان الشيء
قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان

بالفعل بحسب مراتب المفعولات

فاول ذكره معلومية في كونه مثالا فيما يبدو
كما لك ان تفعل فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره
فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوده
وهي كونه الارادة وهي العزيمة على ما شاء وهي والثاني
ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له وجود
قبل الا الذكر الاول الذي هو كونه وهو صلوح
ذلك الوجود قبل لزوم المهية له وبها لزومه المهية
وبالمشية كانت الارادة لترتبها عليها والثالث
القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد
الحدود من الارزاق والاجال والبقاء والفناء
وضبط المقادير والنهايات الدهرية والزمانية
من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة
والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير
الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته
وفي هذا اول الخلق الثاني وبه والسعادة والشقا

وبالارادة كان القدر لترتبه عليها وهذه الاشيا
المذكورة تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما
ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل البساطة
والرابع القضا وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم
الطبيعي فالقدر كتقدير الاناسير للطول والعرض
والهيئة والقضا تركيبها سريرا والخامس الامضا
وهو لازم للقضا وهو الظهار مبين العلل ومشروح
الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات
الفعلية الهيئة فيه فالاربع المراتب الاول هي
الاركان للفعل والخامس بيانها وبالقدر كان
القضا وبالقضا كان الامضا هذه الاربعة هي صبح الازل والنور الذي اشرق منه
من صبح الازل لاربعة انوار هي العرش الذي استوى
عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربع المراتب
من الفعل فالنور المشرق من المرتبة الاولى وهو
ركن العرش الايمن الاعلى وهو نور الابيض والنور

والنور المشرق من المرتبة الثانية وهو ركن العرش
الايمن الاسفل وهو نور الاصفر والنور المشرق
من المرتبة الثالثة وهو ركن العرش الايسر الاعلى
وهو نور الاخضر ونور المشرق من المرتبة الرابعة
وهو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر
فالبياض من المشية لكمال البساطة والصفرة
من الارادة لزيادة الحرارة في البياض والخضرة
من القدر لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر
بصفرة اثر الارادة والحمرة من القضا لاجتماع بياض
المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضا بالامضا
ثم اعلم انه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب
لصدق عليها لغة واذا قيل خلق وبرا وصور فخلق
بمعنى شا اي اوجد الكون اي الوجود وبرا بمعنى اراد
اي اوجد العين اي المهية بالوجود وصور بمعنى
قدر اي اوجد الحدود وقال الله تعالى الذي

خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي
وجوده فسوى عينه بمعنى سوى مهيته بوجوده
اي جعل فيه ما اذا استل اجاب وانما جي بالفا
في عطفه للتسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة
كما مر ذكره وهذا في الخلق الاول والذي قدر
هدى اي وضع حدوده المتقدم ذكرها و
هو الخلق الثاني فهدى اي دل على سبيل الهدى
وعطف بالفا لان القدر ربط السعادة والشقاوة
فقيه دل على الهدى فهما متساوقان في
الوجود وان كانت الهداية متغايرة ومتاخرة
في الذات فعطف بالفا ثم ان مراتب الفعل بجميعها
اختراع وابتداع وقد يطلق احدهما على الاخر
كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين في باب
الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فان
افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة

دنانير لم يجب عليك التفرقة وكذا اعط المسكين
ففي الحالين ايهما اعطيت كفاك واذا قلت زيد
في الدار فان قلت زيد مبتدأ والجار والمجرور
خبره وتقول اخترع اي ابتدع وبالعكس وشا
واراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا فتقول اخترع
وابتدع اي اخترع لا من شيء وابتدع لا لشيء واخترع
الكون وابتدع العين وتقول شا الكون واراد
العين فاخترع بمعنى شا لا من شيء وابتدع بمعنى اراد
لا لشيء واذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير والمسكين
اربعة دنانير وجبا التفرقة وبيان ذالك في الفقه
والاصح عندي ان المسكين اسوء حالا واذا قيل
الجار والمجرور فرق بينهما وهو ظاهر واعلم انه قيل
ان الاختراع اختراعان والابداع ابداعان فالاختراع
الاول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون
والاختراع الثاني الالف من الحروف والابداع الاول

الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والابداع
الثاني الباء من الحروف وذالك لان الابداع والاختراع
اول ما خلق الله بنفسه ثم اعلم خلق الحروف بالابداع
وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون فيشار
بالكاف الي الاختراع اي المشية وهي الكاف المستديرة
على نفسها لانها منشأ الكون وبالنون الى الابداع
اي الارادة لانها منشأ العين وبين هذين الحرفين
حرف حذف للاعلال فهو ثابت بالمعنا وان حذف
ظاهر للاشارة الى بيان المراد منه وهو الماء الذي
جعل منه كل شيء حي وهو الوجود وهو الدلالة من
اللفظ وهو الماء من السحاب وهو الاجزاء الدخانية
عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية
وذالك الحرف هو الواو والاصل قبل الاعلال كون
وهو الستة الايام التي خلق فيها الشيء ومعنى ان الا
لف هي الاختراع الثاني انها تولت بتكررها فكانت

منها الباء فالباء تاكيدها لان نزولها انبساطها هكذا
ب وقد كانت قائمة هكذا ا وانعطفت على الباء
ومالت فحدثت الجيم هكذا ج ومعنى ان الباء الابداع الثاني
انها تولت بتكررها فكانت منها الدال هكذا د
ومالت على الجيم فكانت لها هكذا ا نها كان ميل
الباء مخالفا لميل الالف لان الالف قائم وميل القائم
الى الانبساط والباء مبسوطة وميل المبسوط الى الركود
ثم اعلم ان هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهرها
قسمان احدهما المرتبة الثالثة من مراتب
الفعل وهو السحاب المزجي والثاني افراد الفعل في
الشيء وذالك لان فعل الله سبحانه بجميع الاشياء فعل
واحد يجمعها على كثرتها في وحدته قال الله تعالى
وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا
كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ وله باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد
الموجودات ذات وصفة راس يختص به هو مشية الله

الخاصة به فهذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى
فرد من الخلق اذا انسبت الى الفعل المطلق والخلق من
جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع وكل فرد منها
باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة
من الوجود والماهية والستة المذكورة والوضع
والاجل والكتاب والاذن وغير ذالك ونهايات
هذه الاشياء المذكورة واعراضها واشتهام
الي جامع وجوده كل واحد بوجه مخصص من ذالك الراس المخصص
بذالك الفرد من الفعل الكلي نسبة كل وجه الي
ذالك الراس كنسبة ذالك الراس الى الفعل الكلي فهذه
حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف للكلمة
الكلية فهذا الحكم جار لكل رتبة من مراتب الفعل
في كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مساو
فالفعل بالنسبة الى من دونه ذات واحدة
استفادت الذوات من ذاتها انه وتانيها الصفات

والصفات من هيئاتها اى الذات انه تعدد ذاتها اى الذات ومن صفاتها توصيفاتها وروس تلك الذات الشريفة المقدسة كثيرة وكل راس فله وجوه كثيرة ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة فيطلق في كل مرتبة استعمل فيها لغة ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها وكثيرا ما يستعمل في ايجاد اللوازم للملزومات قال الله تعالى اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ لايجاده النور من المنير والظل من نفس النور من حيث هو ويتميز من تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية الشريفة ويستعمل للتصيير والقلب بشيء الى شيء اخر وحكمه في الاستعمالات الثلاثة حكم ما تقدم من الافعال في مراتبها حرفا بحرف فقولهم الجعل البسيط والجعل المركب ليس يتام في المركب لان التركيب انما يتحقق في شيء ضم اليه مساو له او مخالف او مباين ويكون ذالك المركب شيئا واحدا

ای

اي يصدر منه فعل واحد في موضوع واحد وليس ثم مماثل غير ذاته او صفته والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد وتمثيلهم بقولهم جعلت الطين خزفا فان اريد تغيير الطين وتصيير المتغير خزفا فهو جعل من كل واحد في مادة وهما راسان من راس الجعل الكلي وان اريد قلب الطين خزفا من غير اعتبار تغيره وانما هو حركة واحدة في جهة واحدة فهو جعل واحد وان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل الوجود وانجعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له وان كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود واثر له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره فان ما جعل به الوجود كالشمس

للنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل وحدة وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحدة مغاير للجعل الاول وكونه مترتبا عليه ومقوما به لا يلزم منه التركيب لان الشمس لم يجعل لنفسها الظل وقوله تعالى ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيْلًا لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان نورا اذ ليس فيها ظل وان جعلته اى الشمس بجعل نفس النور الذي هي اصل الظل وافعاد دل على انها حافظة للنور الحامل للظل لا جاعلة فلا يحصل التركيب حقيقة والى ذالك الاشارة بقوله تعالى وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ وان اريد ان الجعل الذي يوجد عنه شيئان متضادان فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في حالين كجعل الطين خزفا وفي الملزوم واللازم كالوجود والماهية قلنا اذا اصطلحتم على ذالك فلا ولكن لا تجدون الجعل البسيط فقط لان الله سبحانه

لم يخلق

لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للعلة التي تعلمه قال تعالى وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ وبالجملة لا فرق في هذه المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لذاته قال تعالى جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِ اي في الجعل اى بجعلكم فافرده وجمع المجعولات فافهم نعم له روس بعدد المجعولات ولكل راس وجوه بعدد احواله كما تقدم في الفعل الفائدة الخامسة في تعدد الملحقات اعلم انه قد ورد في الاحاديث منهم اى الائمة عليهم السلام تعدد العوالم والادميين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف الف ادم نحن في اخر العوالم واخر الادميين ومراتب مداد العوالم انما اختلفت في الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة والعوالم ثلثة عالم الوجوب وهو الازلي تعالى وعالم الرجحان وهو عالم المشية والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الموجود المقيد المعبر عنه بالوجود

تكون المسبوق بالمادة والمدة

لبشرط لا وبشرط شيء اوله اللذة ولخره الذرة واربعة عوالم هي عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الحيوة وعالم الموت وخمسة عوالم عالم الازل تعالى وعالم السرمد وهو عالم الرحمن وعالم الجبروت وهو عالم المعاني المجردة من المادة والصورة والمدة وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجردة من المادة والمدة وعالم الملك وله محدد الجهات واخره الارض وستة عوالم عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهبا وعالم المثال وعالم الاجسام وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الما وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية وثمانية عوالم واذا اطلقت يراد بها احد وجوه كثيرة نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا عالم الخلق في الاخرة عالم الرزق في الدنيا عالم الرزق في الاخرة عالم الموت في الدنيا عالم الموت في الاخرة وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط

الله

الله عالم الحيوة في الدنيا وعالم الحيوة في الاخرة واليه الاشارة بقوله تعالى في التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وتسعة عوالم وهي عالم محدد الجهات وعالم فلك الثوابت وعالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثابتة وعالم الخيالات وعالم الافكار وعالم الحيوة وعشرة عوالم وهي هذه التسعة وعالم الاجساد واحد عشر عالم وهي مبادي التوحيد ستة منها كثيرة الحيات والعقارب مظلمة ذات اهوال منكرة هلك فيها خلق كثير واليه الاشارة بتاويل قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون فادنى المراتب الستة واخسها الاجسام فمن الناس من يعبد جسما والثاني المثال ومنهم من يعبد شبحا ومنهم من يعتقد انه مادة ومنهم من يعتقد

انه معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذه الخمسة دركات لها لكن واما السادس وهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول فان معنى ما يشير اليه عقل فقد ابطل لان الاشارة العقلية لا تقع الا على محصور دهري وذالك حادث وان لم يعتقد بدون تخصيص اشارة عقلية وذالك موحد الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد والخمسة الاخر فهي مراتب الفصل الاربع الاول والذات الاولى خامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها في التوحيد ان يظهر لعبده في الرحمة ثم في الرياح ثم في السحاب المزجي ثم في السحاب المتراكم ثم في المداد الاول المسمى بالدواة الاولى فالاولى معرفة الباطن بالنقطة والثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجي والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم والخامسة معرفة الظهور بالماء وهي المقامات

المشار اليها

وبوقعه

المشار اليها سابقا فهذه احد عشر عالما خمسة نور ونجاة وخمسة ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات ورعد يكاد برقه يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ابا نور النور اهدنا من عندك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل علينا من بركاتك واثنى عشر عالما من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ونار وتراب وهواء وماء في الملك وهكذا كل عبارة في الروايات وكلام العلماء من ذكر العوالم منصرفا الى اعتبار ثم لتعلم ان ادم ابو العالم في كل عالم الى الف الف عالم واول ادم وجد هو الشجرة ادم المعنى وهو ادم الاكبر وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ومقام او ادنى وعالم فاحببت ان اعرف وكل ادم فهو لم يخلق من اب وام الا الاب والام المعنويين اللذين من ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق وهما الوجود والماهية اي المادة والصورة فالاب هو المادة والام هي الصورة

وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة ع واما ما اصطلح
عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة والام
هي المادة وان الصورة اذا نكحت المادة تولد عنهما شيء
توهما منهم ان التصوير والتخلق في بطن المادة فهي الام معبد
من جهة المناسبة واما من جهة مجرد الاصطلاح والتسمية
مع قطع النظر عن المناسبة فلا مجد ود ولكنه لا ينفتح به
كل باب الا اذا اريد به هذا الاصطلاح الصواب بل ربما
يقال انه ليس ذالك باصطلاح وانما الواضع للغة العربية
هو الله سبحانه وتعالى وضع ذالك كذالك فاذا ظهر
لك ما قررنا سابقا وتقرر دلاحقا ظهر الحال من غير حاجة
الى استدلال ولو سلمنا ان ذالك ليس من اصل وضع
اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى
بالمصير اليه وبيان الاشارة الى المناسبة ان الاصل
في المولود هو الاب والتخلق والتقدير ظاهرا وباطنا
انما هو في بطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما ذكره

عن

عن الحسن ابن علي ابن ابي طالب ع ما معناه ان الانسان خلق من
اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه واربعة من امه وستة
من الله فالتي من الاب العظم والمخ والعصب والعروق ه
والتي من الام اللحم والدم والجلد والشعر والتي من الله الحواس
الخمس والنفس فاذا نظرت ما من الاب رايته هو اصل الا
نسان لانه هو القسم الاقوى ولهذا كان جانب الاب اقوى
وادخل في امر ميراث وفي الولاية وغير ذالك كالمادة
لانها هي الجانب الاقوى في الشيء والصورة هي الجانب
الاضعف فيه كالام فان ما منها ظاهر المولود وقشره
كاللحم والدم والجلد والشعر فهي تتعلق بما من الاب كالصورة
تتعلق بما من المادة بحلولها فيها لكن لما كان التخلق الذي هو
التصور انما يكون في بطن الام والاحكام لا تتعلق بها بنفس
المادة والا لتساوت جميع اشخاص النوع في الاحكام وانما
تتعلق بالصور ليختص كل صورة بما يناسبها من الحكم كانت
الاحكام منوطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط

بصورته ولا يكون الا في بطن امه ومن هنا قال ع السعيد
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان
بطن الام هو محل التخلق والتصور وذالك هو مناط
الاحكام فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها
هي الام لا المادة والا لتساوت افراد النوع في الحكم لتساويها
في المادة كما مر ونظير ذالك الخشب فانه مادة
للسرير وللصنم فان عمل صنما كان فعله حراما ويجب كسره
وان عمل سريرا كان جائزا فالحكم عليه بالحرمة والجواز
انما هو في الصورة فصارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة
كالصنم انما هو في بطن الصورة لا في بطن المادة وذكر الاصحاب
في الكلب اذا نزى على شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو
حرام ونجس العين وان كان شاة كان حلالا وطاهر
العين والمادة واحدة وانما الحل والحرمة في بطن الصورة
وهي الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد والى ما ذكرنا ورد التصريح من الصادق ع في قوله ع

ان

ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن
اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى
صراحة هذا الحديث في المدعى لان النور هو المادة والمراد
به الوجود لقول الصادق ع في تفسير قوله ص اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله قال ع يعني بنوره الذي خلق
منه والرحمة هي الصورة لان الصورة هي صبغ للمادة
فالرحمة صبغ للوجود وهي الماهية الثانية لان الماهية
الاولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف
واما في خلق الثاني حين قال لهم الست بربكم فمن اجاب
بلسانه وقلبه خلقه من صورة الاجابة وهي صورة الا
نسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم ومن عصى
بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية وهي الصبغ في
الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة قال ع وهي
الام والشقي من شقي في صبغ الغضب ونظيره من المعروف
عند الناس في الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة

تصلح للانسان والكلب والصورة لمادة الانسان النطقية
فالنطق هو الصورة وهي الذي يتميز فيها الانسان من
الكلب فهي الام التي تشقى في بطنها الشقي ويسعد في بطنها
السعيد ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوان التي
هي المادة والحصة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته
يجمعها حقيقة واحدة في الظاهر بلحاظ ان الحيوان هو المتحرك
بالارادة المعروفة عند العوام وعليه جرى اصطلاح
العلماء في اكثر كتبهم ومحاوراتهم واما في الحقيقة فهل
هما كذلك وانما اختلفتا بإضافة الصورة من جهة اختلفا
قابلية كل منهما واستعدادها ام لا بل كل حصة من
حقيقة لان مراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها
في مراتب المشكك بالقوة والضعف ليقال ان ما اختلف
من المشكك يجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه
الاعراض كالاضواء والانوار والصفات والافعال
والنسبة وذلك لا يجمعه مع معروضه حقيقة واحدة وان قلنا
انتهى

ان كل اثر يشابه صفة مؤثره لان جهة المشابهة هي الهيئة
في الصفة والاثر هما من شيء واحد وتتفاوت الحصص
بما تكتسب من الصور لا بقابليتها واستعدادها والحق
في المسئلة ان ما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخذة
من الذات الواحدة او من العرض فهي في الحقيقة واحدة
واختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما هو باختلاف
اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشئة
عن اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف
الصور في القابلية والاستعداد بسبب اختلاف
انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها وتشخصاتها
فتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا يتجاوز الحقيقة
الجامعة لتلك الحصص وما كان من شيئين مع ما كان
من شيء واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان والفرس
يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ويتفا
رقان فيما هو فيهما فالانسان فيه من الحيوانية حصتان

ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية
الانسان والحصة الذاتية الانسان هي حصة من النا
طقة القدسية فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل
الصورة الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ويلزم حكم
الصورة تلك الحصة سواء وقت كما في سائر الحيوانات
الا نادرا ام تعرت كما في الانسان فانها اذا لم تكن نفسه
مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة
ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع
وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا
والحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من صور
الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل
الصورة الجامعة الكلية والمعصوم فيه ثلث حصص
عرضيتان وهما ما في الانسان ولكنهما فيه قوتا ولطافتا
كما فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا وهي الحصة الملكوتية
الالهية تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة القطبية
للوجود

للوجود والصورة الجامعة الكلية فالحصة الحيوانية الفلكية
مركب للناطقة القدسية واثرها خلقت من فاضلها
والناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية خلقت من
فاضلها فلا يجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا
بنظر اخر بان الكل من مراتب الوجود وانه حيوة وشعور
وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا الاطلاق الاتحاد
في الجملة الا انك اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقا
يق ظهر لك التغاير المسئلة الثانية في الاشارة الى قسم الثالث
وهو الوجود المقيد ولد الدرة واخو الذرة وكيفية
بدئه وهي انه قد اخذ الله تعالى بفعله باسمه القابض
من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء قد صعدت من
ارض الامكان ارض الجرز من هباء الارض الجارح ٤
فقدرها في تعفين ها ضمة اسم البديع فانحلت
اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة
فانحلا وذلك لما بينهما من المشاكلة فارتفع من ذلك

البحر سحابا يموج فيتراكم تحت المشية فانحل من ذالك السحاب
المتراكم بحرارة الارادة ماء فلـ فعد باسمه الباعث
فوقع على البلد الميت والارض الجرز وهي ارض الجواز
والعمق الاكبر فانحل سنه جزان بما يتنا كله من ارض ذلك
ذالك العمق الاكبر بحرٌ فاخرج منهما تلك الزروع والثمرات
وما افضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه في ظلمات
ثلث باحتده بالجسم القابض مع قدر ربعه من لطيف
هباء ارض الامكان ويعمل فيه كما مر ذالك تقدير
العزيز العليم وهو قوله تعالى وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا
وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ
وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره
الله عز وجل في قوله تعالى وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ
وهو الوجود المقيد وهو من بعد المشية الي ما لا نهاية
له من المشية وهذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو المذ
كور يكون في كل شيء بحسبه ومثاله اذا اردت ان

ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذي هو
امكان اللفظ هواء وهو مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة
الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائية بالقوة القابضة
الى جوفك الذي هو نقطة قلبك اي وجهه في الهواء فتؤلف
منهما بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفا
مشتملة على الاجزاء المذكورة متصفة بصفة مادة مقصودك
فتؤلف منهما لفظا هيئته كهيئة مقصودك فلك فعل الجهر
الهواء الذي هو مكان امكانه فيقع جزءان من رطوبة
لفظك وهي مادته المناسبة لمادة مقصودك وجزء
من يبوسته وهي هيئته المناسبة لهيئة مقصودك على ما
لشا كله من ارض هذا العمق والجرز وهو الهواء لانه هو
الذي يحفظ لفظك ويوصله الى اذن مخاطبك ثم الى التيم
فهم في الحس المشترك منه صورة مادة لفظك وصورة
هيئته فانه للفظك كالام للجنين وكالارض للماء الذي
ينزل من السحاب فينبت به النبات فوقع من لفظك

ثم على ارض ذالك المعنى وهذا الماء هو الوجود لذالك
المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة
في الحس المشترك الذي هو الام فينبت المعنى في بطن
تلك الام وهو الخيال بذالك الماء الذي هو الدلالة
ويحيى بها ولم يك ذالك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا
لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء والمشية هي الاصل
الارادة فافهم السابعة الفائدة اعلم انه لما نزل الماء الاول
المسمى بالوجود المقيد على ارض الجرز تكون منه
الشيء في ستة ايام الكم والكيف والوقت والمكان
والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الاخر
وانما هذه مع المادة التي هي حصة الوجود ومع الصورة
التي هي حصة الماهية هي الشيء ظهر الجميع دفعة لان
كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور
والشيء الموجود مركب من الوجود والماهية والستة
قيود ومقومات لها وانما ذكرنا الستة خاصة لان

غيرها كالاوضاع والاذن في الظهور واجل البقاء والكتاب
المحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث
هي محفوظة وكالامضاء الذي هو شرح العلل والا
سباب وغير ذالك كلها راجعة الى الستة فلهذا
اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لان الاوضاع لازمة
للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل لازمان
للوقت والكتاب لازمة للستة والامضاء لازم لما
سبق ومتفرع عليه لان حصول هذه الستة للماهية
والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء
في الحكمة ويتفرع عليها البداء انشاء الله تعالى نذكره فيما
بعد ثم اعلم انه قد اختلف في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع
ذالك الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها الاول
ان الشيء هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود والثاني
ان الشيء هو الماهية والوجود عرض على الماهية الثالث
ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي بتبعية الوجود

والرابع ان الشيء هو الوجود والمهية فهو مركب منهما
لان الوجود شرط كونه صدورا واستمرار للمهية
والمهية شرط تكونهما انصدادا واستمرار الوجود فما دام
موجود بن منضمين فالشيء موجود ولا شيئية للشيء
مع فقد احدهما ولا للاخر فالوجود مادة لنفسه
وصورته لنفسه ارتباط المهية به والمهية مادة
لنفسها وصورتها ربط الوجود بها قال الله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما الشيء فهو مركب
منهما ابدا فالوجود جهة فقره الى الله تعالى وهو
جهة استغنائه والمهية جهة استغنائه وهو جهة
فقره فافتقاره استغناء وجود واستغناءه فقر
وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بل
بالتراب باطل وبالنفس سراب وذلك لان
الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والمهية متقومة
بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوم بالحق

بعرفها

واما المهية الاولية بهذه المثابة ولاجل بيان الفرق بين الدين والتمايز بين العالمين
ذكرته لا اعانة للتفهيم والتفهم والا فالمراد ليس من الخلق الاول منهم

وجد بها وهو ما يسجدون للشمس من دون الله وهذا
هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة المداد المركب
من صمغ وسواد ه وزاج وعفص وملح وصبر ونبات
وآس فكما أن المداد من حيث هو صالح للاسم
الشريف والاسم الوضيع وانما تميز بينهما الصورة
الثانية اي الكتابة هيئتها وهي الماهية الثانية
كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود والمهية
صالحة للمؤمن والكافر ولا يتميز الا بالصورة الثانية
التي هي الخلق الثاني وهي المهية الثانية مثالهم لعلمه
بهم حين سالوه ان يسألهم فقال لهم الست بربكم
ومحمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من قالها
مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال تعالى الا
من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق
والمعرفة وهي الصورة الانسانية وهي هيكل التوحيد
محمد وهي من فلك البروج وهم المرسلون والانبياء

[illegible]

والصديقون والشهداء والصالحون ومنهم من
قالها بلسانه وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم
من صورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة
الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنا
فقون واتباعهم ممن تبين لهم الهدى فاعرض عنه وهي
من طينة خبال وهي سجين وانما كانت في الدنيا
صورهم صور الانسان لاجابتهم باللسان الذي
هو الاولى وفي الاخرة تسلب منهم وتظهر صور
هم الحقيقية التابعة للقلب ومنهم من قالها
بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء
خلقهم الله من الصورة الانسانية ظاهر الافواه
السنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا
فيخلقهم من حالهم وهم مختلفون فمنهم في الدنيا
ومنهم من في البرزخ ومنهم من في الاخرة فمن

فمن خلق

فمن خلق باطنه انسانا دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل
النار فهذه الصورة التي خلقت من الاجابة او الانكار
هي الطينة وهي الام التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى
في بطنها من يشقى وذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة
التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه
سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم
عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم ولو لم يقبلوا وخلقهم
من الانكار وجعل لهم ما جعل للمقربين لوقع التنافي
في خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم كما هم مناف لجعلهم
كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم
مناف لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت
السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم
فهم عن ذكرهم معرضون فهذا هو الخلق الثاني
تحت النور الاخضر في عالم الاظلة في ورق الاس
فكانوا في الذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي

كسرهم
وللنار ولا ابالي ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله ٤
ثم رجعهم الى الطين اي طين الطبيعة **الفائدة الثامنة**
كل شيء لا يجاوز وقته لانه لا يوجد الا فيه ولا ذكر له قبل
ذالك وكل ذي وقت فوقته مساوق لمكانه وكونه
لان الوقت والمكان والكون متساوقة اذ كل واحد
شرط للآخر وكذا بابه في المعينات والمتشخصات فلا حظها
التضايف كالمشية والسرمد وكل الامكان وكالعقل
الاول والدهر وكل الممكن وكالجسم والزمان والمكان
ومراتب المشية كما مر اربع والسرمد والامكان
يكون كل واحد منهما في كل مرتبة من الاربع بنسبتها
فللرحمة بالسرمد والامكان رتبة الذات من الشجرة
٧ وللسحاب المزجي اي الحروف بها رتبة الفرع من الشجرة
وللسحاب المتراكم اي الكلمة بها رتبة الكل من الشجرة
فنسبة الامكان الى المشية بجميع مراتبها نسبة
المكان الى محدب محدد الجهات يعني نهاية المساوقة

بلا

ملاك الف بها رتبة الاصل من الشجرة

بلا حواية غير المساوقة اذ المساوقة هي التحاوي لا
عدم مطلق الحواية وللعقل الاول في اكواره الاربعة
بالدهر والممكن ما للمشية بالسرمد والامكان وما بين
من المساوقة والتحاوي اي التحاوي يعني ان الجسم حاو
للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان
حاو للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والمكان حاو
للجسم والزمان لا يخرج منهما شيء عنه وذالك كما اشرنا
اليه في المشية وفي العقل حرفا بحرف واما المثال الاول
الذي به حيوة العقل وما بعده فوجهه في السرمد
والامكان وهو في الدهر والممكن واما النفوس
فانها في وسط الدهر والممكن وهو الاظلة وبينها
وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما وهو
الارواح وهو من الطرف الاعلى واخوه النور الاحمر
وهو جوهر الهباء فالكسر في الاحمر والامتزاج في جوهر النور

والجسم فادوار ... ما ذكرنا لما عرفنا ... المساوقة

الهباء والعقل في المثال والمثال بين الزمان والدهر
فوجهه في الدهر واسفله في الزمان اي بالعرض
لتبعيته الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضية وبهما
معا تحققت برزخيته ثم اعلم ان كل شيء من ذي
روح اوغيره قد بدأ من فضل الله على الاستدارة
الصحيحة ويعود الى الله كذالك ويقبل من الله
كذالك وسرعة دوره وبطؤه على حسب كونه
ووقته وهي تنقلات تعدد وقته ولا يسرع لذاته
ازيد من نسبة كونه ووقته فاذا حصل له شيء
اسرع به فليس قاسرا لذاته من حيث هي فلا يجد
لها تغيرا وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن
للشيء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن
لها بخارج عنها وهو المعين ولو حصل بالخارج عكس
مقتضى ذاته فهو معين ايضا لا قاسر ما دام المقتضا

فقل

فقل والا فهو قاسر وح لا يكون الشيء ذالك الشيء
بل هو غيره وهذا المسمى قاسرا باعتبار قلب الذات
الموجودة والا ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى
ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس ذالك
شيئا فلا تتعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق
الا بالشيء والشيء الممكن له خمسة مقامات الاول كونه في الامكان
ولا يكون ابدا وهو في المشية ممكن الكون والثاني
في الامكان وسيكون وفي المشية يمكن ان لا يكون
والثالث انه كان ولا يزال ابدا وفي المشية يمكن
محوه فيما بعد واثباته ومحوه وهكذا والرابع انه
كان وسوف يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه وفي
المشية يمكن الا يعدم وان يعدم ويعاد وهكذا
والخامس انه قد كان كونه ولا تكون عينه وكانت
عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون
قضاه وكان قضاه ولم يمضه ولم يظهر امضاه

وبعدم صندما كان الى غير ذالك وكل ذالك وما اشبهها
مما يمكن في ذاته واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون
مستحيلا اى لا شيء بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته
اى هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان
فلا يمكن فرض واحد منهما ولا تصوره لان المقصود
والغرض من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور الا
ما هو موجود في الامكان قبل ذالك وسيأتي
بيان ذالك ففي الحقيقة لا يتحقق القاسر الا بقلب
الشيء الى غير ما يقتضيه من ذاتا وصفة وهو
مما يمكن له فهو مطاوع فلا قلب فلا امتناع في
الامكان فلا قسر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل
فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا
رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحت والمستحيل
الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه فافهم
هذه العبارات المكررة المرددة للتفهيم الفائدة

التاسعة

التاسعة لكل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك
ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واول تجليها
واعلاها واشرفها وليس له وراء ذالك ذكر
في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره اذ اول
وجدانه ذالك الادراك وان كان بالعقل والنفس
والحس المشترك وبالحواس الظاهرة فهي جميع ادراكاتها
ومدركاتها دون ذالك فلا يدرك الشيء ما وراء
كونه فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد فقد ادرك ما ورائه اي ان وراءه
شيء يدركه فاذا ادرك ذالك الاعلى ادرك وراء
شيئا وهكذا لا يقف على حد لا يجد وراءه شيئا
وهذه حروف نفسه وصواتها وتلك الحروف والمراتب
لا انتهاء لها نفسها اى لا تقف على حد لا تتوهم الا قبل له
فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب فاذا رأت
ذاتها بذاتها اى تطرت بفؤادها انقطع وجودها
وتناهي كونها اذ ذاك لانها نظرت من مثل تسم الابرة

ارع

فاستدارت على نفسها قال الشاعر قد طلبت النقطة في الدائرة
ولم تزل في ذاتها حائرة الخ قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه
وقال ع لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وكلما وصل العبد
الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك
عرف ربه لانه عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه
كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اي
ظهر له الاثر ظهر له الجبار في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه
ربه بحكم المحو والصحو بطور اعلى ويتبين له ان المقام الاول
مقام خلق قد تعرف لعبده به ثم تعرف له في الاعلى قال ع تدلج
بين يدي المدلج من خلقك فاذا عرف ربه في الاعلى بظهوره
له فيه به ونظر الى الاسفل الذي ظهر له انه مقام خلق
وجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا
ابدا ليس بلا نهاية قال تعالى في الحديث القدسي حديث الاسراء
كلما وضعت لهم علما رفعت بهم علما وليس لمحبتي غاية ولا نهاية
وهذه المشار اليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان

عجيبة الادراك غرايبها
فهالها جار بعد ناظرة
بسبب الاشياء حتى نفد
نفدت النيابع الاخرة

عليها
حيالها

قال

قال الحجة ع في الاشارة الى ذالك في دعاء رجب ومقاماتك
التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق
بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها
بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعاء وقال الصادق
لنا مع الله حالات نحن فيها هو هو نحن وهو هو ونحن نحن
وهذا طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية ثم اعلم
ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهي
حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذالك لانه ظهر لك
بك وبك احتجب عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف
لك به ولم يتعرف لك الا فيك وبك قال ع في نهج البلاغة
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها ثم اعلم ان المتجلي نقطة يد ودعيها التجلي فهو كرة
تجوفه لفعل التجلي وفي الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك
تعرف ربك ظاهرك للفنا وباطنك انا فلجميع الخلق
استدارة على فعل الله سبحانه واحدة كروية فكل الخلق

سبحانه

كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هي ضلالها فاصول الخلق كراة
مجوفة كذالك كل اصل كرة تامة تدور على نقطة هي وجه ذالك
الاصل من المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة على
المحور تحدث من اجزاء الكرة دوائر لا كراة فتكون الاستدارة
على جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوي الاجزاء
المتساوية في الرتبة الى منتصف المحور الذي هو النقطة اليها
لان ما كان من الاجزاء في جهتي القطبين للمحور لا تدور
على النقطة ووجه الكرة من علتها ليس محورا مستطيلا
بل نقطة والاصل الثاني يدور على الاول لانه للثاني
نقطة ويدور على النقطة الاول فله استدارتان
ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول وعرضية تدور
على الاول اذا كان مترتبا عليه والا فعلى جهة لوازمه
من وضع واضافة وغيرهما وهما استدارة واحدة بلحاظ
وحدة الدائر ولهذا كان ابطى من الاصل الاول كا
الكوكب على قطب تدويره ~~واستدارته على قطب~~

واستدارته

تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز فالاستدارة
في التدوير على نفسه فهي عرضية بالنسبة الى الحقيقة
واصالته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها
كانها وجهه الى اصل تحققه لان هذه اصل لاستدارته
على تدويره فانفصة منها متفرعة عليها وانما كانت استدارة
الثاني بطيئة ايضا لحصول الكثرة فيها كلما كثرت الوسائط كثرت
وكان ابطى وتترتب العرضيات في القوة والضعف فما
قرب من الذاتي كان اضعف والذاتية ابدا واحدة وهكذا
حكم كل اصل ولفروع ذالك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة
له فروات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى
القطب الاول كذالك وقس عليه كل شيء بنسبة حال ذاته
وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل
شخص كرة وكل جزء كرة وهكذا احكامها في الاوضاع والنظائر
والنسب كلها في التساوي والتعارف والتناكر الا انها
في التناكر تدور على التعاكس هكذا ٤د وفي التعارف

على جهة التواجه هكذا د ٧ وفي الصفات وحدها هكذا
٨٧ وفيهما معا هو التناكر كما مر في قال الارواح جنود مجندة
هكذا ٨٧
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ومعنى تعارف
ينظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه
والمساوات من التعارف في التبعية والمغايرة احوال وا
الى غير الاشكال ولكل دابة منهم مقاما وشرحه في الكتب
مما يطول ثم اعلم ان الكرة ان كان استدارتها عبارة من
استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الاجزاء
الدوائر لا الكرات وليس ذالك استدارة الصدور ديه
من العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيته بل
الاستدارة الصدورية ان يدور كل جزء من الكرة على
قطبها فيكون استدارة الكرة على قطبها ليست الى خصوص
جهة لان ذالك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية
واما الحركات الوجودية الصدورية فليست جسمانية
وان كانت من الاجسام فهي دورات دهرية وسرمدية

والا لم تحط جهة العلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل
جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى واعلم ان هذا الطور من الاستدارة
لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة
الصدور وهي ربط الدهر بالسرمد والسلام الفائدة
العشر اعلم ان الله سبحانه خلق الاشيا بفعله وابداعه
من غير سبق فكر او روية وكل شيء فالله خلقه سواء كان
في الوجود الخارجي او الذهني وما في الذهن لم يوجد على
احتذا سبق ذهن فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي
وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود
الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح
والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق
اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب
من حواسهم الظاهرة وذالك مما يتوقف عليه تكليفهم
ونظام امورهم ومعاشهم وانما قلنا انه مخلوق لله تعالى
لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ
فان قلت معنى ذلك ان الله جعل في النفس قدرة على اختراع
ما شاءت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون
الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت كان ما جعله
فيها وفي غيرها مما تجري فيه على اختيارها ليس حيث
اعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل
الاعطاء بل هو حال واحدة بلا تعدد الا في العبارة كتابة
من ظهور العطية في نفسها وتلك القوة المشار اليها
فعلها وانفعالها واضافتها وتعلقها بالخارج عنها انما كان
شيئا في نفسه بكونه في يده فاذا قابلت المرآة الشيء اوجد
الله بينهما فيها الصورة وانما لها اختيار المقابلة
وانتزاع الصورة اللذان هما شيء يكونان في يده سبحانه
فافهم والى هذا الاشارة بقوله ع كلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم فافهم
قوله ع مردود اليكم فان قلت يلزمكم ان الله تعالى مخلوق مثلكم ٢

خلق

خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت نعم كذلك
دينا قال تعالى قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
ولكن ليس على ما تفهم وذلك لانه سبحانه لا يخلق شيئا
الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والا
لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير
ما هو عليه فلا يكون هو اياه وانما يكون هو غيره هف
واذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سببه
ايجاده وقبوله للوجود وذلك بالاسباب الخارجة
من حقيقة ما افاضه الله بذاته فعله وان كانت
بعوارضه وتلك الاسباب مقتضيات لتغير الحقائق
بحكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم
فلو خلق على غير المقتضي لكان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر
مثاله خلق الحديد يقطع ولا يقطع الا بالله فاذا ذبح زيد
عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذبح بمقتضى فعل
زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه

فلم يكن الحديد حديدا ومنع مقتضى فعله فلم يمكن زيدا
من فعل المعصية فلم يقدر على فعل الطاعة لانها لا تتحقق
الا بالتمكين من المعصية واذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه
فلم يكن مكلفا واذا كان كذلك لم يحسن ايجاده ويبطل
الايجاد من اصله والوجود الذهني حديث عن الله لهذا النحو ثم
اعلم ان في قوله تعالى وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ
حيث ان الشيء هو من جهة افراده يجمع خزائنه بيانه
بذلك عليه وهو ان كل شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة
ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر المكفوف وهيأته
ثم سحابه المزجى ثم المتراكم ثم الاكوان الستة التي اشار
اليها الصادق ع الكون النوراني وهو الماء الذي
به حيوة كل شيء ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الابيض
وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائي
وهو الحجاب الاصفر وهو ركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون
المائي وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزبرجد وهو الركن الايسر

الاعلى

الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الناري وهو الحجاب الاحمر
وقصبة الياقوت وهو الركن الايسر الاسفل من يسار العرش
ثم كون الاظلة وهو هباء الاخر وكون الذر الثاني ثم العرش
محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل
ثم من فلك الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري
وفي عطارد ثم من الشمس في المريخ وفي الزهرة ثم ينزل
الى الاذهان صورته بتسخير شمعون وسيمون وزيتون
بجنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين
بفلك عطارد وما يحمل من شمائه وحامله ومدبره
ونديره وكوكبه واشعته وانما ينزل الى الذهن
بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى ما دونها وهكذا
الى ان يصل الى الذهن فقوله تعالى وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا
بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ يشير الى ان ذلك النازل من كل مرتبة
انما ينزل باذن واجل وكتاب وهذه المراتب كلها
من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرآة فانه

وجود خارجي ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان
اصل و ظل والمنتقش في مراة الذهن ان كان من الاصل
انتقشت صورته وان كان من الصورة انتقشت
صورة الصورة مع انهما الا ان الذهن انما ينتقش
فيه على قدره من جهة الكم والهيئة والكيف فان
كان صافيا مستقيما حكى ما في المقابل بلا تغيير والا
اختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن وفي الهيئة
بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج
والانحراف وفي الكيف بكيفه من بياض او سواد او غير
ذالك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا
المتعددة المختلفة كذلك هذا اذا كان ما في الذهن
من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انتكس الى اسفل عشر
فقابل الذي في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة
منكوسة كل ما فيها دعاوي لا حقايق الا انها
تشبه ما في الحق كل خزانة تشابه ضدها فينتقش

فيه

فيه ما قابله مع ما في الذهن من الهيئة والكيف وما له
من الكم وانما قلنا انه ظل انتزاعي في خزانة ذهن علة المو
جودات لانك لا تدرك ما غاب من بصرك بخيالك الا
في وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته
او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفتت
نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه اولا
فتدركه فيه وان ذهبت شهادته فان غيبه لم يذهب
كلما طلبته وجدته فيه كما لو ذكر لك زيد انك كلمت
عمرا امس بكذا فانك لم تذكره حتى تلتفت نفسك بخيالك
الى ذالك الوقت وذالك المكان فترى فيه عمرا بعينه
وكلامك بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ فيعطي
الكتاب الحفيظ ذهنك صورة الشخص والكلام والوقت
والمكان فيخبر عما انتقش في ذهنك من ذالك على نحو
ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش واعلم ان الوقت
الذي ذكرت فيه والمكان الذي رايت فيه الشخص

والكلام هي نفس ما رايت اولا في الزمان لان الجسم
المرئي بالبصر والكلام المسموع بهذا الاذن قبل هذا الذي
كان في الزمان وهو شهادتهما وانما ادراكك لما اليهما
في ظرفيهما في وقت واحد ومكان واحد ونظيره في
الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت اليها
في وقتين فان المرئي والمكان واحد وما نحن فيه كذلك
الا ان الوقت واحد وهو وقت الاطلاع من يوم الجمعة
وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان بصرك
حديدا عرفت هناك ذالك الشخص هل تغير ام لا فافهم
الفائدة الحادي عشر في بيان صدور الافعال من الانسان
والاشارة اليه اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية
والمخلوق ابدا محتاج في بقائه الى المدد من احد طرفيه
طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله
الذاتي فهو ابدا قائم بامره قيام صدور ومن فعل الا
عمال الصالحة فالحافظ امر الله والمدد من الاعمال

من

من فعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقبول وما من
فعل العبد فحول ومدد الماهية بفعل الله العرضي فهي ابدا
قائمة بامره العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال
الخبيثة فالحافظ امر الله التابع والمدد بالاعمال الخبيثة
بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقدر ومقوم له
وما من فعل العبد متقوم ومتكون ثم لما كان الانسان
في نفسه مركبا من ضدين متعاكسين في الذات والصفة
والانبعاث محدثين محتاجين في تقومهما الى المدد منهما
او من احدهما فان كان منهما جرى على ذالك الانسان الوزن
يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الاخر ولم
يبق منه الا قدر ما يحفظ الاخر ويكون حكمه حكم القوي
فان كان القوي الوجود اطمأنت النفس وكانت اخت العقل
ورقت الماهية وتشابهت بالعرض كالحديد قال الشاعر
رق الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا وتشابه الامر فكانما
خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وان كان القوي الماهية

كان الامر على العكس وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى
بمدد من جنسه اذ لا يستمد الشيء من نحو ما هو من ضده فلا
يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك
وميل الاخر معه انما هو لبقائهما فالوجود من انواع الخيرات
لانها من نوعه والمهية يستمد من انواع الشرور لانها
من نوعها والمركب لا يستمد من كل فيه معا اذا كانا متعا
ندين الا على التعاقب واذا كان وجود احد الجزئين شرط
لوجود الاخر لزم ان يكون فعل ذلك الشيء واحدا فلو فعل
الوجود الخير والمهية الشر في حال واحد لزم الانفراد
المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة
منهما متضمن لهما ايضا ولتفنيهما لتوقف وجود كل
منهما على انضمام الاخر اليه لكن يتعارضان في الميل
المنبعث عن شهوة كل الى الاستمداد من جنسه لان
ميل احدهما الى الشيء يقتضي ميل الاخر الى ضده لانهما ضدان
في كل شيء ولهذا يضعف احدهما بفعل الاخر لا يخذل به

ح

مع الفاعل الى خلاف ما يتقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب
كل واحد من الاخوان يكون معه في جهته لتوقف فعليه
لما يريد على تحققه في نفسه واذا فارقه الاخر لم يتحقق
واما مجرد الميل وهو الالتفات لشهوة المشاكل فليس
كالفعل يحصل به بل المدد المسكن للشهوة فلا يحصل به
السكون ولا يترجح احد الميلين ولا يمكن ابتغائهما معا
مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولا مختلفين
لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة ابتغائهما متضادين
من المركب الواحد الذي لا يوجد الا بالانضمام دفعة
لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام
فوجب ان تكونا على التعاقب فاذا مال الوجود الى الخير مال
بالمهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها واذا مالت
الى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف
محبته ويتعاقبان على هذه الحال فمن يرجح ميله بحيث
لا يميل مع الاخر غلب وحصل مطلوبه الاخر بالعرض وحصل

بالذات صح
الغالب مطلوبه فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة
ما يقوى به المتبوع ولا يحصل التكون للمركب الا بالفعل
ولا يزال كذلك حتى يمحق ميل الضعيف في ميل القوي الى
ان لا يبقى من الضعيف الا ما يتقوم ويتحقق به القوي
لان وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوي
ويكون فيه نقطة راس المخروط وانما قلنا راس المخروط
لان الضعف المتناسب يقتضي حصول هيئة المخروط
لان في كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل وشرح
حال تلك الشان ان الوجود له وجه الى مبدئه ومطالبه
العلية وهو العقل وهو وزيره وللمهية وجه الى
مبدئها ومطالبها وهو النفس الامارة بالسوء وهي وزيرها
ولما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهر شيخ
تحدث فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون
له جسم واحد وجسد واحد واسم واحد واله واحد
فوجب في ذلك ان يكون كلاهما صالحة لاستعمال

الوجود

الوجود لها على الانفراد ويقتضي فعله لما قلنا وصالحة
لاستعمال المهية لها على الانفراد بمقتضى فعلها وكذلك
متعلقات افعالهما من الماكل والمشارب والملابس
والمناكح وغير ذلك وكل منها صالح لاستعمالها على الانفراد
وهي كافية للوجود اذا استعملها بواسطة العقل بحيث
لا يحتاج الى شيء في جميع ميوله لانه لا يوجد في مقتضى العقل
من الحركات وكذلك المهية بل تكون تلك الامور مغنية
لكل منهما في كل شيء ثم اعلم ان العقل في الانسان والنفس
الامارة مرآتان مرآة العقل من يمين القلب ووجهها الى
السماء فتنطبع فيه صورة الراس المحض به من العقل الاول
وعلى الاذن اليمنى من القلب التي هي باب وجهه ملك
مؤيد وتحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل
وميولات الوجود بعينه على كل خير ومرآة النفس
عن يسار القلب وجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة
الراس المحض بها من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى

من القلب التي هي باب وجهها شيطان مقيض وتحته
جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامارة
وميولات المهيئة بعثته على كل شيء وكل ملك موكل بشيء
واحد من الجزء لاجزء ومثله شيطان موكل بضده ما وكل به
الملك من الشر لاجزء فاذا الطلب الوجود من العقل شيئا
من الجزء وطلبه العقل بجنوده طلبت المهيئة ضده من النفس
الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل
قتل ذالك الملك ذالك الشيطان الخاص بمضادته
وذالك بعون من الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة
ذهب ذالك الملك من ذالك الشيء ومحى عن كونه من
الوجود بعبد الله واستولى ذالك الشيطان الخاص
على ذالك الشيء وذالك بتخليته من الله سبحانه ولكذا للث
مثال وبيان على سبيل الاشارة فالاول اعلم ان الشمس
اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس
وظهر الظل من خلفه ولولا الجدار لما ظهر نور

الشمس

الشمس وان كان منها ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان
كان منه فالاستنارة من الشمس بالجدار والظل من الجدار
بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه
لا من حيث نفس الشمس فالاستنارة تقومت بنور الشمس
تقوم صدور وبالجدار تقوم تحقق والظل تقوم بالجدار
تقوم صدور وبالنور الشمس تقوم تحقق ثم جعلنا الشمس
مثله دليلا فالاستنارة اية الحسنة بفعل العبد من
قدر الله والظل اية المعصية من فعل العبد بقدر الله
والثاني قال تعالى في الحديث القدسي وذالك اني
اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وهو
معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى بها
وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها
كما في المثال تقول الشمس بالجدار انا اولى بالاستنارة
منك لانها من نوري وان كانت لا تتحقق الا بك وانت
اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي

فالحسنة من الله اولا وبالذات بمعنى ان جهة جهة
الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله الى فعله وبالعبد
ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله فهي من
جهة فعل العبد ترجع الى وجوده الراجع الى فعل الله تعالى
والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى ان جهة ماهيته
فيها وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود
وتحقق المهيئة بالوجود المتقوم بامر الله تعالى فمشية العبد
للحسنة بالذات من مشية الله لها بالذات ومشية
العبد للسيئة بالذات من مشية الله لها بالعرض على نحو
ما اشرنا لك اليه واسلك طريقا بين هذه الحد وقد
جامعا على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله
قال الله تعالى فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا واصل المسئلة
هو ان تعلم ان الشيء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذالك
لا تكافئ قيام له بنفسه لا في افراده ولا في المجموع وانما يتقوم
بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابدا قيام صدور فهو طوتى

ابدا

ابدا والية الاشارة بقوله تعالى وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ
وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح
قال ع كل امر سواك قام بامرك الا انه في كل حال تجريه
مستند بر اسنادة صحيحة وليس قولنا انه تجري
انه دائرة بل هو كرة مجوفة واضاله ايضا قائمة بامر الله
من جهة ما تقومت به ذاته تقوما تبعيا على نحو ما اشرنا
اليه سابقا والمراد بالتبعي ان يكون نسبة ما تقومت به الافعال
الى ما تقومت به الذات كنسبة الشعاع الى المنير نسبة
واحدة من سبعين فالذات قامت بامر الله وافعالها قامت
بنور ذالك الامر واختلفوا فيها على حسب اختلاف مراتبه
من ذالك الامر فالامر هو الحفظ لها كما ذكرنا والفعل
المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ الاستناد
من ذالك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة بقوله ع انه تعالى
هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه
والاختيار الذي في العبد لنا من امضا الضدين

الوجود والمهية لا قضاماً لها كامرّ ومن خلق الا له
الصالحة للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل
ومن امكانها قبل اى الصحة وهي التي يكون العبد بها كاملا صحيحا
مستطيعا للفعل ولا تنافي المختار فتكون مختارا قال تعالى
ثُمَّ جَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا فاذا فعل العبد المختار المتقوم بامر الله
الفعل المتقوم بنور امر الله وهو قادر على تركه كان قد فعل
فعل وجد بقدر الله لان الفعل المحفوظ مستند الى
فاعله المحفوظ وجد فبقدر الله تقوم الفاعل والفعل
وتقوم اسناده الى فاعله والى ذالك يشير تاويل قوله تعالى
ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا فقدر الله روح فعل العبد وفعل
العبد جسد وهكذا في كل حركة وسكون وهو سر الامر
بين الامرين ومثال ذالك التقوم كانقومت الاستضائة
في الجدار بنور الشمس فالامر وجد الشمس والنور الذي
هو المنير نور الشمس المنبث والاستضائة في الجدار
وجود الانسان والجدار الذي اشرنا اليه وهو نفس

الاستضائة

الاستضائة من حيث هي هي ماهية وفعل المنسوب اليه
هو مثل الانعكاس من الاستضائة وهو نوعان فما
انعكس منها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة
وطاعة وما انعكس منها من جهة نفسها فهو شر وظلمة
وسيئة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود
والثاني فعل النفس عن المهية فتفهم واعلم ان الماهية
موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا واذا لم توجد
لم يوجد الوجود لانها شرط لايجاده وتمام القابلية
للايجاد كالعكس وانما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود
لانهم يريدون انها لم توجد اولا وبالذات فظنوا انها
لم توجد اصلا بل هي موجودة بفاضل ايجاد الوجود كما قلنا
انفا وذالك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان
نسبة الواحد من سبعين كما هو شان الاثار والصفات
هذا في الظاهر واما في الحقيقة المطابقة للواقع فهي
موجودة بوجود اخر مستقل في نفسه وان كان مترتبا

على الاول فان نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجود
الانكسار الى وجود الكسر وذالك لان الاول من تمام
قابلية وجودها للايجاد فالوجود في الاول موجود
بالايجاد الذي هو الفعل اوجده بنفسه لا بوجود
مغاير لنفسه الا ان ايجاده بنفسه اداره على نفسه
كرة ندور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية
من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالي
والباطنة على التوالي وفي الثاني موجود بنور ايجاد
الاول من الفعل وهو نقطة تدور نفس المهية عليها
على خلاف التوالي والمهية تدور على نفسها على خلاف
هيئتها وخلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير جهته
فحصل من الوجود والمهية كرتان متداخلتان في الاجزاء
متمازجتان في الدورات متقابلتان في السطوح مختلفتان
في الدوران وتمازجهما من غير استهلاك شيء من اجزاء
وذرات احدهما في الاخر ولا استبانة شيء من شيء الا في الاعتبار

والانفعال

والانفعال والمبول لاختلاف الشهوتين لتعاهد
الذاتين وكلما قرب من النقطة الكونية كان انور
لغلبة الوجود وكلما بعد كان اشد ظلمة لغلبة
المهية حتى تنتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية
والى محدب الكرة فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية
الى نقطة عند وجه الحركة الكونية فتبتدئ منفرجة
على هيئة مخروط قاعدته محدب الكرة الظاهرة وتنتهي
النور في جهة محدب الكرة الى نقطة على هيئة مخروط
قاعدته عند وجه الحركة الكونية فتدور الكرتان
الممتزجتان على وجه الحركة الكونية في الخلق الثاني تحت
الحجاب الاحمر ثلث حركات ابدا حركة الوجود الذاتية
على التوالي وحركة المهية الذاتية على خلاف التوالي
والحركة الثالثة عرضية ففي حالة الطاعة تدور المهية
بالحركة العرضية على التوالي وبحركتها الذاتية على خلاف

التوالي ففي حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية
على خلاف التوالي وبحركته الذاتية على التوالي فاذا
تتابعت الطاعات ضعف حركة المهية الذاتية
وابطأت واسرعت عرضيتها واذا تتابعت المعاصي
ضعف حركة الوجود الذاتية وابطأت واسرعت
عرضيته ولاجل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية
الاخرى ابدا وانما تتبع بالعرضية تغلب الطاعة والمعصية
لحصول التعاكس حتى تفني اعتبار احدهما الميل فيخف
مقتضى الموجود الميل وتدور الكرتان على وجه الحركة
الكونية في الرزق تحت الحجاب الابيض بثلث حركات
حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالي وحركة
المهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالي
والحركة الثالثة عرضية ففي حال الرزق تدور المهية
بالحركة العرضية على التوالي والذاتية بالعكس وفي حال

الحرمان

الحرمان يدور الوجود بالعرضية على خلاف التوالي
وبالذاتية بالعكس وتدور الكرتان على وجه الحركة
الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلث حركات في الموت حركة
الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة المهية الذا
تية على التوالي وعرضيتهما على العكس وتدور
الكرتان على وجه الحركة الكونية على الحيوة تحت الحجاب
الاصفر بثلث حركات كل واحد بعكسها في الموت
في الذاتية والعرضية فكان للوجود والمهية في مراتب
الوجود الاربعة التي بني عليها العرش وتجلى الرحمن
بافعاله على العرش بها وهي الخلق والرزق والموت
والحيوة كما قال تعالى اللّٰه الذي خلقكم ثم رزقكم
ثم يميتكم ثم يحييكم اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع
عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت واثنتا عشرة كذلك
حركة كذالك في عالم الصور عالم الملكوت واثنتا عشرة

كذالك في عالم الاجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق
عالم الاظلة كذالك وفي عالم الاشكال عالم المثال كذالك
الا ان عرضيتهما في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة
بالتهيؤ وفي ما دون ذالك بالفعل هذه ستون
حركة للوجود والماهية اربعون منها ذاتية وعشرون
عرضية ثم اعلم ان للوجود والماهية باعتبارهما
حركة دهرية غير حركة الكل فكل ذرة من الوجود
تدور على وجهها الا الي جهة وكل ذرة من المهية تدور
على وجهها الا الي جهة وكذالك نهايات كل منهما
ولكل ذرة من كل منهما بالنسبة الي المجموع حكم فلك التدوير
في الحاصل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع
وحكم المجموع في الحاجة والاستمداد والكروية فكل
متوجه الى مبدئه واقف بمسئلته بباب ربه
لائذ في فقره بجناب غناه ثم اعلم ان عرضية كل شيء

مما

مما ذكرنا هي جهة فقره الى مدده فعرضية الوجود جهة
الفقر الى المهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها
الي الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضية كل واحد
ذاتية الاخر الفائدة الثانية عشرة في بيان ثبوت الاختيار
اعلم ان الاختيار نشا من ميل الوجود الي ما يناسبه
وميل المهية الى ما يناسبها كما ذكرنا مرارا وهو
ذاتي وفعلي فالاول هو استدارة الشيء بوجه افتقاره
على قطب استغنائه اي ما يطلب منه الاستغناء
وقد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه
والثاني استدارته بالاته على جهة قطبه لحاجته
من احدهما وحيث كان للشيء ميلان متعاكسان
يكتفي بمتعلق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل
وان شاء ترك هذا في الميل الفعلي واما الميل الذاتي
فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار في ميل
الوجود نفسه الى ما يقتضيه وفي ميل المهية نفسها

الى ما يقتضيه وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهي الا
النور ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهاها بالعرض
والاختيار الذي هو عرضي ولا يمكن في ذاته من حيث
صدوره بفعل الله ان يشاء الظلمة لانها جهة الماهية
منه فلا يمكن ان يشاء الا يشاء ما يشاء اذ المشية واحدة
فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية
نفسها من حيث هي ولا تظن ان هذا مناف لما نذكره
من انه لا يكون شيء من شيء الا باختيار ولا جبر في جميع
الاشياء لا لها ولا منها لان الوجود لا مشية لها الا
بالوجود وما ليس له في حقيقته بكل اعتبار الا جهة
واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل او اختلاف انبعاث
وليس هذا جبرا لان الجبر ان يميل الشيء غيره على خلاف
مقتضى ذاته او بغير ميل ذاته وهذا بميل ذاته فليس
جبرا فهو اختيار اذ لا واسطة بينهما الا انه يقال
عليه انه جزء اختيار لان المعروف من الاختيار

هو

لها الا في الماهية والماهية لا شية م

هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين من الارادة
المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو
الاختيار الناقص ونظيره المعنى الذي هو في الحرف
فانه اذا انضم الى غيره تم المعنى ولا يتوهم ان هذا هو اختيار
الواجب لبساطة ذاته فليس له الا اختيار جهة
كما قاله كثيرون من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار
واما امر ان شاء فعل وان شاء ترك فحكم راجع الى
الممكن من حيث هو لان هذا باطل وذلك لان لا
اختيار المنسوب الى كل ممكن بحيث ان شاء فعل وان
ترك فانما ذلك لان كل اشباه لصفة مؤثره وهو
ما في المشية في نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب
الى الممكن من فعل وانفعال واضافة او غير ذلك
صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن في ذاته لا يمكن
ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن
في ذاته الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا

الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه فاختيار الممكن
اثر لاختيار المشية واختيار المشية اثر لاختيار
الواجب فان قيل هل يعلم في الازل زيدا في الحدوث
انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز الا
ان يخلقه او يخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم
لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة فوجب
انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة
للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير
ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكنا
في حقه التغير قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء
ان يغير الى ما شاء فكل موجود يمكن ان يكون الممكن
عليه فهو يعلمه وكل احتمال فيما يشاء هو يعلمه ويعلم
ما يكون مما يكون حين يشاء كيف يشاء فاذا علم زيدا
انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه واذا شاء ان
يغيره الى ما يشاء فهو في علمه فاذا اراد غيره ما يشاء كيف

تغير

وفي كل تغيير وتقدير ومحو واثبات فهو مطابق لما هو عليه
في علمه فتغير ما علم اذا تغير لما علم لانه شاء ما علم فاذا
شاء تغييره كان شاء لما علم سبحانه لا يقدر
الواصفون وصفه وذلك لان جميع ما يمكن في حق
الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه فاذا
علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص
ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في
علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير بل هو الثابت
الا انه في كونه في المكان الاول هو في علمه في المكا
نين فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته
فاذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته غيبه ووقع
غيب الثاني على شهادته بغير تغير في العلم على الحالين
وانما تغير زيد بتغيره وذلك لانك اذا علمت
زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل الى آخر
لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك

ثابتا وعليك بدا اوّلا لم يتغير بتغيّر حال زيد بل لم تزل
تعلم انه كان في الاوّل والصورة العلمية من حالته
الاولى باقية عندك والثانية التي طابقها زيد بانتقاله
باقية لم تتغيّر وانما انطبقت ووقعت على المعلوم
حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبدأ وان الله يمحو
ما يشآء ويثبت وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الادلة
يطول بها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام
فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وليس
على حد اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يتوهم ان
العلة في الوجود انما كانت لبساطته وذات الله تعالى
اشد بساطة من كل شيء فيجري ذالك فيه بالطريق الاولى
فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما يشآء بقصد ورضى
بما فعل لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا مقتضى
المركب من الضدين كما قررتم سابقا لانا نقول قد
قررنا انه سبحانه يتصف بجهتي النقيضين وبجهتي

ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث بساطته لان كلما
يمكن في جزء يمتنع عليه وكلما يمتنع في جزء يجب له ولهذا
قال الرضا كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد
لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا يصدر عنه الا ما
هو المركب وبالعكس هذا في الخلق واما في ذاته فذالك
بخلاف ما يمكن في الخلق هو العالي في دنوّه الداني
في علوّه بجهة واحدة الظاهر ببطونه الباطن بظهوره
واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة
الاوّل باخريته والاخر باوّليته بجهة واحدة ولا يجري
ذالك وما اشبهه في ماسواه ويجب في حقه سبحانه
فهو في بساطته احدى المعنيين فلا تكثر في ذاته ولا تعدد
ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته
بكل اعتبار لا بالامكان والفرض والتوهم ولا بالواقع
فكلّما ميّزتموه في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود
اليكم يعني منكم اليكم والله الغني وانتم الفقرآء مع هذا

ا رمع عموم امكان لا قدرة

فهو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات
ويصدر عنه الافعال المتضادة فليس بين فعله وبين
ماسواه موافقة ولا مخالفة لانه اثر ذاته التي لا يضاده
شيء ولا ينادها شيء هو هو لا اله الا هو وانّما الشيء من
مشيته ففعل الشيء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء
فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشيته
واحدة كذالك الله ربي كذالك الله ربي والتنظير
بالخلق تشبيه بكل اعتبار وفي الدعا بدت قدرتك
يا الهي ولم تبد هيئة فشبّهوك باسبّاب وجعلوا
بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك يا الهي
وهذا حال من عرف نفسه بهيئة فعرب بها
ربه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به فان
قلت انا عالم وهو عالم وانا حيّ وهو حيّ وانا موجود
وهو موجود ولا يستدلّ على شيء من وصفه تلك
الصفات الا بالخلق قلت هذا معنى قوله بدت

بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة الخ انّا انما وصفناه بالعلم
لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود
لايجادنا وليس هذا اكثر ماهو عليه وانما قيل منكم هذه
التوصيفات وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة
ذواتكم التي تعرف لكم بها فتصفونه بما هو كمال عندكم
وان الذّر تتلو تزعم ان لله زبانيين لانها كمالها في
وجودهما لها ولهذا قال الامام واسمائه تعبير بالا
وصفاته تفهيم سبحانك رب العزّة عما يصفون ثم اعلم ان
ما تجد من الاختيار التام هو اثر اختيار فعله واختيار
فعله اثر اختيار ذاته والوجود باسره ليس في شيء منه
اضطرار محض ولا جبر خالص بل كله مختار وكل ذرة من الوجود
مختارة لان اثر المختار مختار وهذه الحقيقة اشترك في جميع
ما خلق منها الانسان والجماد الا انه كلما قرب من الفعل
كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا
واخفى كالنور المتشعشع من المنير كلما قرب منه كان اشد

نوراوا قوى المهاداوظهوداوكلما بعد كان اضعف واخفى
حتى ينتهي الوجود فيقبل لاختيار حيث تقتضي الوجود سواء كان
ذاتيا ام عرضيا كل بحسبه وما نرى من الجهول كنزول الحجر
الذي لا تقوى ظاهرا على الصعود فاعلم ان الله تعالى وكل به ملكا
يصنعه حيث امره الله وذلك مما يمكن في الحجر من النزول
وما نرى من الجهود ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص الى الجهة
العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه وكل
ملكا كان متوكلا بعضو الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل
بالنزول وقد امر الله الملك الموكل بالنزول ان يميل امر الملك
الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر
في شهوة الملك الموكل بالنزول فاذا انتهى شعاع الدافع
الترك النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه الملك وليست في الحقيقة
قسرا وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه يأكل
ولكنه مختار مع انك ترى ان الجائع الذي يحصل لها الطعام
وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع لا من نفسه ولا من خارج

يكل فرض لا يتدان يأكل مع انه مختار قطعا هذا كمثال الحجر حرفا
بحرف لا فرق بينهما ولكن الطرف الاخر من اختيار الحجر وهو
عدم النزول منه باختياره خفي جدا لان الاختيار من الجمادات
والنباتات لا يعرفه الانسان الا بطور وراء العقل وذلك
لانه ليس بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان
من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان ممن له طور
من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات والجمادات
وانا اذكر لك شيئين مثالا وبيانا تستدل بهما على اثبات اختيار
النباتات والجمادات وشعورها فالاول اعلم ان الوجود الصادر
من المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء
النور كلما قرب من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة
فاذا فقد النور فقدت الحرارة واليبوسة ولا يمكن
وجود احد الثلثة الاوصاف بدون الاخرين بل اذا وجد
واحد وجدت الثلثة وان فقد فقدت الثلثة فكذلك الوجود
الصادر من المشية كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا

واختيارا كالعقل الاول وكلما بعد ضعفت الثلثة حتى
يصل الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجودا وشعورا
واختيارا كما قلنا في نور السراج لانه ابان الله تعالى في الافاق
لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب قال تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فافهم والثاني اعلم
ان الشيء الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شيء دفعه الى العلو لا يندفع
الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته
بل انما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته
قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه جعل علة
النزول وشهوته واختياره راجحة ملازمة للجماد بمشية الله
لاجل منفعة الخلق وابان علة الصعود وشهوته واختياره
بوجود المقتضي له كما ان علة النزول وشهوته واختياره
بوجود المقتضي له وهو الذي يعرفه العوام بالثقل واذا دفعه
الى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسرا بل هو معين لما هو
يقتضيه ذاته لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن

في ذاته وهذا محال لانه اذا دفعه وكان الاندفاع غير ممكن في ذاته
فان لم يندفع لم يقع قسر وان اندفع فليس هو ذلك بل المندفع
غيره لانه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حينئذ بعين حقيقته الا بما يمكن
فيه فلا يكون هو اياه لان ما لا يمكن فيه لا يمكن الا يمكن فيه فاذا دفعه
فاندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطيفته من الوجود
قصرت عما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معينا
لما يمكن ان يندفع ومتمما له فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته
لما في ذاته من قوة الانقياد وهو مطاوعته وهي اختيار لمن
يفهم فالاختيار لازم لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم
ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي وكمال ما ينبغي ان يكون التابع
تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن
التابع تابعا ولا المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية نسبته
ارتباط بينهما ومشابهته في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية
للميل الذاتي المقتضي للاختيار لسببيا خلاف جهة ذات
كل منهما كما اشرنا اليه مرارا ولو كان تابعا بغير اختياره لم يكن

تابعا لما قلنا والنبات وايجاده في الوجود تابعان للحيوان لانهما
من فاضل طينته فيجب ان يكون تابعا في تلك الاحوال فيجب في الحكمة
لانتظام الوجود ان يكون تابع يحمله ويقله كالماء والتراب
وتابع يظله كالنار والسماء وتابع يحيط به كالهواء لان جميع
الاكوان تابع للانسان فعلة الصعود الى التدبير والترجل الغني وهي
لانها انما تمنتها فيما اراد منها فكمال التابع على ما ينبغي
وكما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعية التابع ويريدها
ويختار التابع بتبعية المتبوع ويريدها وهو المراد من الاخبار
وسر الله كلا منهما معونته منه لما احبا والا لم يكونا اباهما
اذ لا يكون الشيء اباه الا بما يكن له فافهم بما ذكرنا لك وليس
قسرا وانما خلقها على ما هي عليه وما هي عليه الا بما سالته ولم
على السؤال بل سالها باختيارها ولهذا قال الست بربكم
وتقرير الماعلوا فاتاهم بذكرهم وما انطووا عليه ودعوا
فلما اتاهم بالاختيار وخبرهم اقر من اقر وجحد من جحد ولو
لم يمتنع منهم احد وهذا البيان والمثال انما هو باللسان

الظاهري

الظاهري واما المعنى الباطني فهو ما ذكرنا لك من انه من ملائكة
وكمال البيان يطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق
المخفية ولكن هذا تلويح وتنبيه واشارة واعلم ان هذا
التكرير في العبارات والترديد انما هو للتفهيم ولو هذبت
العبارات واقتصرت على الاشارة لكلت البصائر وانسدت
المذاهب الى هذه المطالب ومع هذا فان عرفت فانت انت
والله ولي التوفيق تمت تمت

سؤال [illegible]

سؤال [illegible]

جواب [illegible]

وجواب المسئلة الثالثة [illegible]

من الصورة المحمدية ٣ خلق ادم عليه ... وجواب المسئلة الثالثة ان هذه الرواية التي رواها ابن ابي جمهور ليست
من طرقنا وانما هي من روايات العامة وكذلك الحديث القدسي ليس من رواياتنا ولكن من جهة المعنى لا منافاة فيهما اما الاول
نعم لا فرق بينهم وبين جنسهم انهم وصلوا الى مقام لم ينالوه واما سوى الله فتجلى لهم في كل شيء فراوه ظاهرا في كل
شيء وح لا فرق بينهم وبينه واما الثاني فنعم فانه دينه الى اقربه منه ويتلذذ بكلامي ومن جاء فيكون
نعيمه في ذلك ولا اجعله مثل سائر اهل الجنة الذين يتلذذون بالماكل والملابس والمناكح
وكتب احمد بن زين الدين

بسم دم دم ، دوم عوتب بسم دم و دم هر دو اشکستم لسبم شحج فحج قرنبا قرنبا بر روح نوح
سلام ز سلام رستم کتکات کتکوت کث با کتبه کتکا تا کتکو توا کتب نا کتبه
فی هوس رحا خام بزرکت اسه جاماد از این غم فرجا یا فرجا یا فرجا

۱۲

هذا رسالة باب العلم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **وبعد** فيقول الفقير الى رحمته ربه الغنى على نقى بن احمد بن زين الدين البحرى قد ورد من بعض الاخوان من اهل همدان صانها الله من طوارق الحدثان مسئلة معضلة لا يمكن الجواب فيها على الحقيقة اذ لا جواب لها فى الحقيقة الا الاقرار بالعجز والخروج عن ربقة المعرفة الى والدى ابقى الله مهجته وحيث كان فى غاية الاشتغال اعرض عن ذلك لشدة ما هو فيه من تشتت باله وكثرة عوائقه فاوجب على السيد السند السيد اسد الله اعزه الله بطاعته ان اكتب فى جوابها ما يخطر بالبال وان لم اكن من فرسان هذا المجال ولكن لما كان للمسئول عنه عنوان يمكن التعبير عنه والاشارة اليه من حيث صفته الكونية نفسى بان اسعف التماسه واجيب دعوته على حسب المقدور اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والله اسئل ان يسددنى للصواب انه جواد وهاب **قال** سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ونتبرك بعض الاستدعاء منكم ان تبينوا دفع ما خلج فى قلبى من المنافاة بين الكلامين اللذين وجدتهما فى الفوائد حيث قلتم فيها ان علمه سبحانه عين ذاته وبينتم فى الفائدة الاخرى فى رسالة على حدة ان علمه سبحانه حقيقة نفس المعلوم وذكرتم كلاما فى بيانه ولكن لم نفهم المراد ولهذا احتجنا الى الاستفسار **اقول** وبالله التوفيق اعلم ان العلم يطلق على ثلثة انواع ذاتى وفعلى وانفعالى فالذاتى والفعلى يصح اتصاف الحق بهما حقيقة

فالاول مجاز والثاني واما الانفعالي فلا يصح نسبته اليه لا حقيقة ولا مجازا
لانه مسبوق بالمعلوم فلا يكون عين نفس العالم ولا اثره فحصول العلم به فرع ثبوت
المعلوم حقيقة او توهما بالحصول والارتسام او الانكشاف فهو نقص في الكمال المطلق
وملزوم هذا الجهل عنه تعالى بخلاف السابقين فان الذاتي لا ينفك عن الذات
بل هو في حقه تعالى عين الذات بلا جهة ولا حيث وحيث فلا يصح فيه نسبة مطلقا لا
الجهل ولا عدمه اذ ملزوم احد النسبتين المغايرة ولو بالاعتبار وهي مفقودة
في حق الحق تعالى شانه وان كان فيما سواه تعالى يصح فيه اخذ الحيثية وتلزمه احدى
النسبتين ويلزم من اخذ الحيثية في علم الذوات بانفسها كون العلم غير العالم
واما الفعلي فهو اثر العالم فقبل تحقق الاثر لا يصح نسبة الجهل اليه اذ الجهل
بالمعلوم فرع وجوده في حد ذاته مع فقدان العالم له في حال ما اذا عرفت هذا
فاعلم انه تعالى تارة تطلق عليه الصفات في مقام الوحدة والكمال وتارة تطلق
باعتبار الاثار والافعال فاطلاقها عليه في مقام الوحدة هي عين ذاته بلا تكثر
ولا حيثية ولا كيف لذلك فلا صفة وموصوف فقولنا عالم لا نريد به مفهوما
غير مفهوم الذاتي اذ لا عالمية ومعلومية لان العلم انما تكون لتمييز المعلوم ونفي
خلافه وليس في ذاته غيره فيلزم نفيه كما اجاب به الرضا ع عمران الصابي او الفتح
بن يزيد الجرجاني حيث قال انما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه فلما كان جل
اسمه واحدا من كل جهة وليس فيه كثرة من جهة ولو بالاعتبار اذ الغرض

كان علمه وقدرته وسمعه وبصره وحياته عين ذاته بلا تعدد ولا مفهوم لها غيره
وانما اختلفت اسماؤها في نسبتها اليه لنسبة الكمال عند التعريف للعباد لاختلاف
اثارها الفعلية كما نسمي زيدا مثلا قائما وقاعدا باعتبار اثاره الصادرة عن فعله
ومرجع صفاته تعالى الى سلب النقص اللازم من اضدادها عندنا ولا في التحقيق
لا يقع عليه اسم ولا صفة قال ع كمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات
عنه فكمال معرفته نفي الصفات هذا والمعرفة لا تقع على ذاته المقدسة وانما تقع على
صفة من صفاته هي صفة التعريف فرجع المعرفة الى نفس العنوان الدال على المعنون
عنه بصفته فقولنا عالم نريد به ما ذكرت لك فذاته تعالى لا تعلق لها بالشيء
ولا نسبة ولا ارتباط لانه حقيقة الازل الممتنع من الحدث الممتنع من الازل
ففي هذا المقام لا يصح اطلاق العالم عليه والسميع وغيرهما من الصفات باعتبار تعلق
او نسبة بل بمعنى انه علم وسمع وبصر هي حقيقة واحدة من غير اخذ مفهوم ومفهوم
اخر وكل قال ع ما معناه والله علم لا جهل فيه وحياة لا موت فيه وقدرة لا عجز فيه
ذلك راجع عند التفهيم والتعليم الى نفي النقائص لا غير وهو تعالى متعال في حد ذاته
عن كل ما يطلق او يعرف به كما قال ع كلما ميزتموه في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق
مردود عليكم وفي الدعاء اللهم قد تحيرت ابصار الملائكة وعلم النبيين وعقول
الانس والجن وفهم خيرتك من خلقك القائم بحجتك وقال امير المؤمنين ع
الطلب مردود والطريق مسدود واما الثاني الذي هو الفعلي فهو عين المعلوم

وعين العالم لانه اثره والاثر لا يكون نفس المؤثر بوجه فالمعلول نفسه علم للعلة بمعنى تحققه
بها وحضوره عندها في رتبة معلوليته بلا وجود له زائدا على نفس معلوليته ولا
تحقق له في رتبة من مراتب وجوده عند علته من حيث كونه معلولا بغير نفس معلوليته
فليس له مفقودا عند علته مجهولا بالنسبة اليها بل هو معلوم لها بنفسه لا بغيره
وكذلك الاثر بالنسبة الى مؤثره يكون معلوما له في رتبة التاثير لا في رتبة المؤثر
اذ ليس للاثر وجود من انحاء الوجود قبل التاثير فيكون معلوما قبل وجوده وليس
له فناء مع بقاء التاثير فيه فيكون مفقودا في رتبة وجوده فتحقق نفس اثريته
وقبل ذلك لا شيء والا لم يكن اثرا في رتبة ما كما ان المعلول للعلة التامة لم يكن
شيئا قبل معلوليته والا لم يكن معلولا قطعا وعدولي في التعبير الى الاثر والمؤثر
لكونه اعم من العلة والمعلول خوفا من توهم لزوم المعلوم للعالم وعدم انفكاكهما
في رتبة فيلزم قدم المعلوم كما يزعمونه في العلة التامة ومعلولها على انه لا يلزم ذلك
لما بينت لك ان المعلول لا يكون في رتبة العلة واللازم المدعى انما هو في رتبة
المعلولية بمعنى انه من حيث هو معلول لا ينفك عن العلية من هذه الحيثية
لا انه لا ينفك عن ذات العلة فالعلية والمعلولية رتبة الفعل وذات العلة
سابقة عليها كالخالقية والمخلوقية فان المخلوقية لا تنفك عن الخالقية
لا عن ذات الخالق اذ لا رابطة بين المخلوقية وذات الخالق ولذا قلنا ان علمه
المنفعلات فعله ثم قال ع علة ما صنع صنعه وهو لا علة له وقال

رسول الله ص في خطبته يوم الغدير اذ كان الشيء من مشيته وقال عليه السلام خلق الله المشية
بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية بل اقول ان الكلام للمتكلم لا وجود له الا حال ايجاده لانه
الفعل لا يكون نفس الفاعل اذ الاثر صفة المؤثر والصفة غير الموصوف ولا يكون له تكون
له وجود في رتبة غير رتبته ورتبة فاعله اذ ليس غيرهما بالنسبة اليه فينحصر وجوده
في رتبته لامتناع كونه في رتبة فاعله وانتفاء غيرهما فهما في التمثيل بمنزلة القلم
والحروف فالقلم مثلا رتبة المتكلم والحروف رتبة الكلام فاذا له الكلام في وجود
في رتبة المتكلم الذي فرضناه به بمنزلة القلم ثبت كونه في رتبة نفسه الذي هو
الحروف فافهم وما يقال من ان المؤثر يعلم اثره كقياسه وكتابته مثلا قبل كونه
في رتبة من مراتب وجوده فبعيد عن الحق لانه لا يعلم اثره في رتبة ذاته كما قلناه
والا لم يكن له تقدم عليه بل يعلمه في رتبة الفعل نعم يعلمه ممكنا له قادرا عليه
والامكان رتبة من مراتب المعلوم الممكن فقد علمه بعد وجوده في امكانه
وليس علمه له بصورة او انكشاف لانهما فرع تحقق الشيء في الاكوان حقيقة
او ادعاء واما الصور الذي يحصل له من هيئة القيام وغيره فانما هي صورة
قيامه الذي صدر منه فلما عرف ان القيام مثلا هو الهيئة الوضعية المخصوصة
للقائم وكذا الكتابة بانها الحركة المخصوصة للكاتب وحصلت له تلك
الصورة عند مقابلة لوح خياله فانتقشت فيه صورة ما كان موجودا
نسبة فظن جهلا منه انه يتصور ما لم يكن وذلك انه يفرض نسبة
تلك الهيئة لنفسه فيما يكون من الزمان المستقبل وهي هيئة قيامه الذي

صلة منه وهذا من العلم الانفعالي فعلمه تعالى بالمعلومات نفس المعلومات فهو يعلم الاشياء
بها في امكنة حدودها قال ع علمه بها قبل كونها يعني في امكانها كعلمه بها بعد
كونها يعني بعد ايجادها لان معلوميتها نفس العلم بها في امكنة حدودها لم تبرز
من الازل ولا تخرج الى العدم وانما ينقلها من رتبة الى رتبة في الحدوث
هي امكنة حدودها فكل شيء علم لنفسه ولما دونه فالمشية انفسها علم لها
وللمشائيات وكذا العلم الاعلى واللوح المحفوظ وهكذا كل ما في الوجود فجميع الموجودات
الواح علمية تنسب اليه تعالى نسبة فعلية واذا نظرت بعين البصيرة رايت جل
من يتكلم من العلماء والعرفاء في العلم انما يحوم حول هذه الرتبة والمدركون
ذلك قليل اذا عرفت هذا فاعلم انه سبحانه في انه عالم بجميع المعلومات
بها في امكنة حدودها فعلمه بها ثابت في رتبة معلوميتها لا انه يعلمها في
الازل على معنى انها فيه او بمعنى انه تعالى حال في الازل بل بمعنى ان الازل يعلم
الحدث بالحدث لكونه عنه وجد حيث كان اثر فعله وليس الازل ظرفا وانما
هو ذات الحق تعالى اسمه ولا يصح ان المحدثات في ذاته لانه صمد لا مدخل فيه
والا لم يكن احدا صمدا لحصول الكثرة فالعالم حقيقة هو الذي يعلم الشيء على
ما هو عليه اذ علمه على خلاف ما هو ليس بعلم فلما لم يكن للموجودات رتبة
في الازل لم يكن معلومة فيه ولو كانت معلومة فيه لكانت عينه فلا
يصح ان يكون معلومة ايضا لما سبق بيانه من ان العلم بالشيء انما
يكون لنفي خلافه ولتميزه عما سواه والمفروض انه لا شيء سواه فلو كان

ذلك كذلك لم تكن لها رتبة في الحدوث بوجه ما وحيث لم يكن للحق تعالى رتبة
في الحدوث لم يتعلق علمه الذاتي بالمحدثات لانه ذاته وذاته لا تعلق لها
بشيء والا لحصل الارتباط المقتضي للمجانسة المخبر للازل عن ازليته بل انما
هو في حد ذاته الذي هو انه عالم بها في حدودها بها وانما كررت العبارة
لضيق مجال التعبير في هذا المقام الخطير الذي لا يدرك كيفه احد من الخلق وتكون
ما تسمع مستغربا عند العقول المقصورة عن دركه وتقاصرها عن معرفته
ومن عرف سبحة من سبحات جلاله وادرك صفة من صفات اثاره فانما
يعرفه بسره واكثر من تسمعه يقول انه تعالى اسمه عالم وقادر في الازل
لا يريد الا معنى الظرفية على انه غيره وان اتى بعبارة صحيحة الظاهر وقال ان
صفاته تعالى عين ذاته بلا كثرة ولا اعتبار فلا يتصور ولا يتعقل الا خلاف
ما يقول بلسانه من اختلاف الحيثيات وتعدد مفاهيم الصفات وهو يعلم
ذلك من نفسه الا ان في الناس من غلب عليه التقليد حتى اعتاد نفسه
بشيء لا يقدر على مفارقته ومنهم من هو في غفلة لا يدرك ذلك لجموده
او لقلة بحثه ولو فتشته وجدته كسابقه وهذا جهل وضلال مبين
نعوذ بالله من الفتنة بناء على ان الازل ظرف هو معنى القدم والامتداد
الذي لا اول له وانه قبل الاشياء قبلية امتدادية فلو لم تكن الاشياء
في الازل معلومة له تعالى لكان ملزوما للجهل في حال ما وهو كما بينت
لك مراد اجهل صادر عن تقليد مشوب بتصور مقاس على المحدثات لان

الجهل انما يكون عن معلوم مفقود كما ان العجز انما يكون عن مقدور ممتنع وليس
ثمة شيء غيره فيصح الجهل به او العجز عنه قال ع كان الله ولا شيء معه وهو
الان على ما كان يعني لم يكن معه شيء بعد ايجاد الموجودات في ازله الذي هو
ذاته وما ذكرتم من ان والذي ايدك الله في كوني بيانه كلاما لم يحضرني الآن
ولم ادر في اي موضع حيث لم اراجع وانما كتبت بلا مراجعة كتاب استعجالا
وربما يكون فيما نقلته من الاحاديث اختلاف حيث نقلته على ما كنت احفظ
ولم اقصد تحريفا ان وقع شيء منه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
قال سلمه الله تعالى فعلى الاول كيف التوحيد في حديث روي عن الباقر ع
هل سمي عالما قادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وبهذا المضمون
ورد ايضا ان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء اذ يفهم منهما ان العلم
غيره انه تعالى لا انه عينه اقول وبالله التوفيق ان من مراده عليه السلام في
هذا الحديث احد وجهين الاول ان اراد العلم والقدرة الذاتيين يعني انه تعالى
ما عرف بالعلم والقدرة وكذا سائر صفاته الذاتية ولم يوصف بها الا
بعد ان اظهر اثارها الفعلية على مظاهرها وتجلى بتلك الاثار في مجالي
ظهوره واشهد عباده من عجائب صنعه واراهم من حكيم امره وعظيم قدرته
ما اودع في اشكالهم وركزه في غرائزهم ما شهدت له به حقائقهم وعرفته
عقولهم من الكمال الذي يليق به عندهم فعرفوه بما تعرف لهم به ووصفوه
بما وجدوا من صفات الكمال فيهم منه على حسب ما اعطاهم بقدر قابليتهم

مع تنزهه سبحانه عن وصفهم وعلو شانه عن دركهم ولذا قال ع هل سمي يعني هل وصف
ولم يقل هل كان عالما قادرا لانه تعالى لم يزل عالما قادرا اي لا يزال العلم والقدرة
ذاته وقوله مع تنزهه عن وصفهم اريد انهم انما وصفوه بصفات الكمال عن النقص
والتنزيه بالكمال عن النقص نقص الكمال المطلق فكل من يصفه بصفة كمال فانما
يصفه باكمل صفتي النقص كل على حسب ما اعطاه نعم تعبدنا بان نصفه بالكمال الذي
لا يلحقه نقص عندنا كما نقل النملة ان تصفه بزبانيين وتعرف بذلك لانهما
من كمالها فلو لم تصفه لها للزمه عندها النقص فكمال توحيدها ومعرفتها اياه
من الكمال الذي لا يشوبه نقص عندها فقد تجلى بصفاته لكل شيء على قدر
قابليته اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فلا تظن حيث ما بلغت انك عرفت الحقيقة
فكيف ذات الحق كلا ان المقربين يتنصلون اليه ويعترفون بالقصور والنقص
في جنبه ولكن لا تكلف فوق ما اعطاك فان معرفة العوام كافية موصلة لهم
انتم الى الخير ولو فتشتها وجدتها بالنسبة الى ما انت عليه من المعرفة
كفرا وضلالا وكذلك انت بالنسبة الى من هو اعلى منك وقد اخبر عن ذلك
الصادق ع حيث قال الايمان على عشر درجات فلا يقولن لصاحب الواحدة صاحب
الاثنتين لست على شيء ولا يقولن لصاحب الاثنتين صاحب الثلث
لست على شيء ولا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك الخ فلا يجوز
للانبياء ع اعتقاد ما يعتقده وان كان يجمع نوع الانسان نوع من المعرفة
والتوحيد ظاهرا الا انهم متفاوتون فيه على حسب مقاماتهم قال السائل سلمه الله

لو علم ما عملك ابو ذر لكفر يا اباذر لو عمل عملك سلمن لكفر وروى لو يعلم ابو ذر ما قلب
سلمن لقتله وفي اخر لكفره والمراد بالعمل في الحديث السابق عمل القلب الذي هو الاعتقاد
لا عمل الجوارح واما الوصف بالكمال المطلق الذي يليق بالحق توصفه لنفسه وتحت طي
هذه العبارة ما لو سمعه سامع لسارع الى تكفير قايله وقد اشرت اليه في شرح نوادر
عبد الكريم ابن ابراهيم الجيلاني في اثناء مباحث التوحيد اشارة خفية وفي الدعاء وهو
كما يقول وفوق ما يقول القائلون وانت كما اثنيت على نفسك وقال سبحانه سبحان ربك
رب العزة عما يصفون تاهت العقول دون معرفته وقصرت الالسن عن صفته
قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون الوجه الثاني اراد ع بالعلم والقدرة الفعليين
يعني انه عز اسمه ما اتصف بالعلم بالمعلومات والقدرة بالمقدورات الا بايجاد العلماء
والقادرين وهم محمد واله ع من حيث قيام الاثر بهم قيام عروض وذلك ان الفعل
يقوم بفاعله قيام صدور وبمعروضه قيام عروض فلا يتصف زيد مثلا
بالضاربية الا بعد تحقق المضروبية في الظهور لا في اصل الوجود فان الضاربية
سابقة على المضروبية سبقا ذاتيا وان تقارنا في الظهور تقارنا معيا الا ان
اتصاف الضاربية بالضاربية بعد تحقق المضروبية وهكذا كل الافعال الخلقية
الانائية كقيام الكلام بالمتكلم فان قيامه قيام صدور وبمعروضه اعني
الهواء قيام عروض وكذا القيام اعني الحركة المخصوصة الفعلية قائم بالقائم
قيام صدور وبالهيئة الوضعية المسماة بالقيام مجازا قيام عروض فلا
يصح اتصاف الفاعل بالفعل قبل وجود معروضه لتقومه به ولعدم تحققه

في الظهور بدونه وحيث كانوا ع محال مشية الله في المشائات ومجالي ظهوره في الموجودات
والعلة الغائية لكل موجود فهم علل الايجاد والحجة الدامة والواسطة بينه وبين
خلقه والرابطة بين الفعل والمفعولات لم يكن اتصافه بصفات الافعال من حيث
تعلقها بمفعولاتها الا بهم عليهم السلم قال ع نحن محال مشية الله وفي حديث اذا
شئنا شاء الله يعني انا محال المشية تعالى فيكون مبدئها في المشائات منا من حيث
الظهور والانفعال في المنفعل لا من حيث الفاعلية فافهم وفي قنوت الحسين ع
شاهدا على ما قلته اللهم منك البدو ولك المشية ولك الحول ولك القوة
وانت الله الذي لا اله الا انت جعلت قلوب اوليائك مسكنا لمشيتك ومكمنا لارادتك
وجعلت عقولهم مناصب اوامرك ونواهيك فانت اذا شئت ما تشاء
حركت من اسرارهم كوامن ما ابطنت فيهم وابدأت من ارادتك على السنتهم
ما افهمتهم به عنك في عقودهم بعقول تدعوك وتدعوا اليك بحقايق ما منحتهم
بهم تظهر الاثار من الفاعل المختار وقال علي ع وباسمائك التي ملأت
اركان كل شيء يعني جميع مقوماته من وجود وماهية ورتبة ووقت ومكان
وهيئة ووضع ولذا قال ع ملأت اركان كل شيء ولم يقل ملأت كل
شيء وفي دعاء رجب للحجة ع فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك
واياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك
لا فرق بينك وبينها يعني في ظهور الاثار مع وجوب الطاعة وذلك لان
اوامرهم اوامره ونواهيهم نواهيه وفعلهم فعله قال سبحانه لنبيه

وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم وطاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته قال جل شانه من
يطع الرسول فقد اطاع الله فطاعة رسول الله ص هي طاعة الله اذ ليس له من حيث
نفسه طاعة وانما الطاعة طاعة الله التي ظهر بها محمد واهل بيته فامرهم
امره ونهيهم نهيه حيث كانوا معاني كلماته وتراجمة وحيه ولسانه المعبر
عنه ويده الباسطة على عباده فهم كالحديدة المحماة في النار تفعل فعل النار
بما ظهرت عليها من صفتها والفعل حقيقة انما هو للنار ولذا قال ع
الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك
اعضاد يعني للخلق في قبول الفعل بالانفعال واشهاد يعني للخلق وعليهم اشهدهم
خلق السموات والارض وخلق انفسهم والاعمال والاحوال ومناة يعني مقدرون
لما امروا بتقديره من قول وفعل وحال قال ع وحفظة يعني للخلق وعليهم
ورواد يعني متقدمون كل شيء لا يصل شيء من الحق الى الخلق ولا يصعد
اليه شيء من جميع اعمالهم وجميع احوالهم الا بواسطتهم لانهم باب النبي
يؤتى منه قال عليه السلم فبهم ملأت سمائك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا
انت فاتصافه سبحانه بالعلم بالمعلومات فعل من افعاله المنسوبة اليه
وكذا السمع بالمسموعات والبصر بالمبصرات فكلما رايت صفة اضافية
فهي من صفات الافعال خلقها واضافها اليه كالخالقية والرازقية
فهذا كيفية المسئول عنه واما قوله ع العلم نور يقذفه الله في قلب

من يحب فقي الظاهر يراد منه الادراك والفهم ومرجعه الى النوع الثالث من اهل العلم
اعني لا نفعالي ويمكن ارجاعه الى الذاتي بتاويل يطول ذكره قال سلمه الله تعالى
وعلى الثاني كيف التوجيه في الحديث المذكور في اصول الكافي حيث قال عليه السلم
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور الى اخر الحديث
لظهور ان المفهوم من هذا الحديث عينية العلم للذات لا غيريته عكس الحديث
الاول وعلى الحديث الاول ايضا نظاير كثيرة من كلام سيد الوصيين في نهج البلاغة
كقوله ع بشهادة العقول ان الموصوف غير صفته وقوله ان الله غير موصوف بصفة
ومثل هذا المضمون كثير لا يحتاج الى البيان اقول وبالله التوفيق ان التوجيه ما
ذكرته لك سابقا من ان العلم الذي يصح وصفه به وكذا سائر الصفات
قسمان ذاتي هو عين الذات وفعلي هو نفس الاثار فلا تنافي في الاخبار لانه تارة
يوصف بصفات الكمال في مقام التنزيه فتكون صفاته عينه بلا مغايرة وله
في المفهوم الا للتعبير والتفهيم كما اجاب به الرضا ع اما معناه انه ليس له صفات
زائدة ولا مفهوم ولكن اردت تفهيمك والتعبير عن نفسي اذ كنت سائلا وكنت
مسئولا نوصفنا له بصفاته تنزيها له عن النقص حين اظهر اثار افعاله
الكمالية علينا فعرفناه بما عرفنا ووصفناه بما اظهر لنا به وهو سبحانه منزه
عن وصفنا لا يصل اليه ولا يقع عليه لان وصفنا له تعالى عبارة محدثة وقعت
على عنوانات ومقامات محدثة ننسب اليه لا يتجاوز ذلك احد من الخلق وقوله
عليه السلم لم يزل الله ربنا الخ ظاهر لما اسلفنا ولا يزال كذلك ولا معلوم ولا مقدور

فى رتبة ذاته تعالى لم يتغير من حال الى حال اخر قبل الخلق وبعده فلم يكن قبل خلق الخلق
عالما ولا معلوم وبعد ايجاد الخلق عالم فمعلوم وانما القبلية والبعدية نسبة
خلقية للخلق فالقبلية والبعدية رتبتان للمحدثات وهو سبحانه منزه عن نسبة
التقدم والتاخر لان قبليته عين اخريته فهو اول بما هو اخر وظاهر بما هو باطن
وليس باول لاخر ولا اخر لاول ولا ظاهر لباطن ولا باطن لظاهر اذا لذهب
كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض فجهة واحدة يجتمع فيها الضدان وفيها يرتفعان
اذ لا نسبة بينه وبينها فيقعان عليه بوجه من النسب نعم خلق صفة هي مجمع شئونه
اضافها اليه ونسب افعاله اليها فهي علة المعلولات ومبدء التعينات ولها النسب والاضافات
فيقال قبل كل شئ وبعد كل شئ ومع كل شئ وعالم بكذا وقادر على المقدورات فيصح التعبير
بالنسب والاضافات والقبلية والبعدية والمعية بعد الخلق فكلما نسمع من اية
فى القران المجيد مثل والله على كل شئ قدير وقوله الا هو معهم اينما كانوا ثم
ينبئهم بما عملوا والله بكل شئ عليم لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا
يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وكذا كلام اهل العصمة ع من دعا وحديث
فيه صفة من صفاته تعالى لها ارتباط فهي لصفته العليا التي اضافها الى نفسه
ونسبها اليه كما قال روحي وبيتي فكل الاثار ترجع اليها والذات منزه عن كل
نسبة وارتباط وفى الدعاء حمدا سعة علمك ومنتهاه وعدد خلقك ومقدار
عظمتك وكنه قدرتك فالعلم والقدرة هنا المراد بهما الحادثين لا ذاته تعالى
لانه لا يسعه شئ ولا تكتنهه شئ ولا يتناهاها ولا يغايا وثانيا فافهم وتامل

بوجه

يوصف بصفات الافعال كما اشرت اليه مجازا اذ هي فى قبضته لم تزل معلومة مقدورة
عليها فى ملكه لا فى ذاته لانها انما هى حقيقة الحدوث وهو تعالى حقيقة القدم فلم يجد
فى ازله شئ من حدوثها اذ لحدوثها وانما الازلية فى قدمه محيط بالحدوث فى مكان
حدوثه له واما قوله ع بشهادة العقل الخ فلم يحضرنى الحديث ولم ادر ما اوله الا
ان سياقه التنزيه والاخر وهو قوله ع والله غير موصوف بصفة صحيح فيه فهما
ثم من الثانى الذى هو الذاتى لا الاول الذى هو الفعلى ويدل ع انه لا يعرف فلا
يوصف لاقتضاء الصفة غيرية الموصوف ولما لم يكن فيه تعالى غيرية لا يصح ان يوصف
بصفة اذ ليس له صفة زايدة على ذاته فلو وصف بصفة لكانت غيره لشهادة العقل
ان الصفة غير الموصوف وانما وصفه تعبير وتفهيم قال سلمه الله تعالى ولا
ستدعاء ثانيا ان يتبين لى تفصيل معنى كلامكم ان العلم حقيقة تفصل العلوم و
رفع الجهل من الانسان امر مهم مرغوب فيه وقال الله تعالى واما السائل فلا تنهر
واما بنعمة ربك فحدث وبينوا لنا انه من حيث ما كان العلم غيره تعالى فحين لم
يخلق العلم هل انه تعالى ملزم بالجهل ام لا اذا ارتفاع الضدين فى شانه تعالى جايز
ام لا فالامر مشتبه علينا فينتظر التفاتكم بدفع اشتباه تعم فالسلام عليكم ورحمة
الله وبركاته اقول وبالله التوفيق ان كلام والدى ابقاه الله وجعلنى فداه
لم اعثر الان عليه ولم تسلم الرسالة التى هو فيها الا بعد وحيث كان وقتى
ضيقا على وقلته لم يمكنى تتبع الرسالة وقد ذكرت فيما ياتى ما يرفع الاشتباه
انشاء الله فلا حاجة الى اعادته ثانيا وعسى ان يكون به يعرف تفصيل ما ذكره

والدى ابقاه الله تعالى وقولك انه من حيث ما كان غيره تعالى فحين لم يخلق العلم الخ اعلم
ان لا انه لا يصح ان يقال حين وقبل وبعد ومع بالنسبة الى الذات تعالى لان مفهوم
الظرفين بل وكل مفهوم فانما كان بفعله وايجاده وكل محدث داخل تحت حيطته كون
لم يكن قبله قبل ولا بعده بعد اذ لا شئ قبله الا موجده والله من ورائهم محيط
فلا يعقل وقت من الاوقات لم تكون الاشياء فيه معلومة له تعالى ولا قبل الحدوث
الا القدم ولا يصح ان يعلم فى ذاته غيره والا لتركب وليس بين القدم والحدوث جميع
انما انه رتبة فيصح تقدم الاشياء قبل ايجادها فى الفرض ولا يلزم ما قلتم قدم العالم
كما يدعيه الجاهلون اذ لا رابطة بين القدم والحدوث ولا يعقل ذلك وانما
يلزم على تقدير كون الازل ظرف للحق تعالى وان ذاته من حيث الذات علة للمفعولات
فى الازل فيكون الكل ذاته ومفعولاته فى مكان واحد والحق ان الازل ذاته تعالى لا
ظرف لذاته وان علة المفعولات فعله فهو تعالى علة للاشياء من حيث فعله
فالقدم هو ذات العلة والعلية والمعلولية كلاهما فى رتبة الحدوث والذات
انما سميت علة لاتصافها بالعلية وهى اثر الذات وصفته فالذات علة للمعلولات
من حيث اثره وصفته كما قال على ع علة ما صنع صفته وهو لا علة له واضرب
لك مثلا تجده فى نفسك تسهيلا ولله المثل الاعلى قال الله تعالى سنريهم اياتنا
فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاقول ان القائم والاكل بل كل
من اتصف بالصفات الفعلية علة لمعلوله من حيث فعله لا من حيث ذاته
بمعنى ان ذاته من حيث انه قائمة واكلة اذ لو كان كذلك لم يزل متصفا بالقيام

والاكل

والاكل لذاتيتهما له فيكونان فى رتبة ذاته بمعنى انه لا تكون ذاته الا قائمة واكلة ولا يتصور
غيره على هذا وهو خلاف الواقع وانما هو علة لمعلوله من حيث فعله فالقائم هو المتصف
بفعله القائم بعروضه فمع اتصافه به لا يقال له قائم وليس بقائم وحيث لم يكن
قائما لم يفقد القيام من رتبة ذاته لانه اذا اتصف به لم يجده فى رتبة ذاته وانما
وجده فى رتبة اثره وايضا لم يفقده من رتبة التاثير لانه ليس موجدا الا الموثر
والاثر كل فى رتبته فلما لم يكن للقيام وجود فى رتبة ذات القائم لم يصح نسبة
الوجدان والفقدان له فيها وايضا الجهل انما هو من ملزوم العلم الانفعالى المسبوق
المعلوم المحقق او الموهوم وعدم ادراك العالم له بوجه من الادراك فى حال
من احواله واما الفعلى فلم يكن له وجود قبل معلوميته فيكون مجهولا
وليس قبله رتبة فى الحدوث فيكون فيها مفقودا وليس الازل ظرفا فلا يكون
فيه مشهودا فلا يلزم الجهل بحال لامن حيث جواز ارتفاع الضدين بل لما
بينته مع ان ارتفاع الضدين واجتماعهما جاين لنسبته اليه فيما يصح
اطلاقه عليه تعالى اذ ليس لهما محل بينا تضادهما فيه وانما محلهما معروضهما
وذاته تعالى اسمه ليست معروضة لشئ فتفهم ولا تسارع الى الانكار فانه
حجاب غليظ لا يمكن هتكه الا بوقعه قال سلمه الله تعالى وفى الدعاء
انه كان عليما قبل ايجاد العلم والعلة وحيث كان غيره تعالى ما المراد بهذا العلم
الذى كان قبل ايجاد العلم فلئن قلتم ان المراد هو ذاته تعالى وتقدس
فتعلق لفظ القبل به فى هذا الدعاء يا باه اذ التعلق العلى ان المراد بالعلم

الوصفي الحدثي لا الذات البسيط لما مرّ وفي النحو ان الذات لا يتعلق به الظرف وما
في حكمه فلئن قلتم ان المراد غيره فبيّن لي انّ ذلك الغير ايّ شيء تقدم على ايجاد
العلم وراء الذات والسلام **اقول** وبالله التوفيق ان المراد بالعلم السابق هو ذاته
تعالى والعلم والعلة المسبوق بين صفته وفعله فمعنى كان عليما قبل ايجاد العلم
والعلة انه سبحانه عالم والعلم ذاته قبل ايجاد فعله ومفعوله
لا انه استفاد العلم من المعلومات بعد ايجادها كما تدعيه المتصوفة القائلين
بان الموجودات آثار صفاته الذاتية وان صفاته كاملة ولا كمال لها
الا بمقتضياتها اذ لا معنى للعالم لا بمعلوم والقادر لا للمقدور والسميع
لا بمسموع وكماله تعالى بصفاته اللازمة لمقتضياتها فيكون كماله مستفادا
من غيره كما صرح به عبد الكريم في توحيده وقد بيّنت في شرحه مرادهم وما
فيه من الفساد وقال ابن عربي فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا
اعبد حقا وانّ الله مولانا فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر
مقسوما بإيّاه وإيّانا ولا تُصغِ الى من يؤوّل كلامهم فانه لا يعرفه ولا
يلتزم باصل قواعدهم وانما يستبعد اشياء ان تصدر من مثل اولئك العرفاء
على زعمه ومذهب التصوف كله جارٍ على طريقة الجبري وقد اطلت
في بيانه وردّه هناك فراجعه فاذا علم بانه سبحانه كامل بذاته
قبل ايجاد الكمالات الفعلية فلو كان كماله بغيره لكان محتاجا اليه ويلزم
حالان فيكون في حال سابقا لنفسه في حال اخر فيكون هما حادثا

فالعلم

فالعلم والعلة هما الذين اشار اليهما ع بقوله خلق الله المشية بنفسها
ثم خلق الاشيا بالمشية وقال عليه السلم فبعلمه كانت المشية وبمشيته
كانت الارادة فالعلم هو نفس المشية والعلة هي المشية الا نفسها لانها علة
المشاءات ومبدا التعينات قال ص اذ كان الشيء من مشيته فعلى هذا الاخ
يريد بالقبلية القبلية الزمانية بل وكذا الامتنائية ولا العلية مع
وانما اراد بها السبق الذاتي لا بمعنى انه الاول في مقابلة اخروية بل الثابت
الذي لم يسبق ولم يتجدد له حال بعد حال فذكر القبلية والبعدية وغيرهما من
العبارات الحادثة في التعبير وصلة التفهيم ففي الدعاء سبحانك لا اله الا
انت القديم قبل كل شيء والدائم مع كل شيء والباقي بعد فناء كل شيء فهو عزّ
اسمه قبل الاشياء بلا امتداد ومعه بلا ملاصقة ولا مشاركة في وقت الرضائي ٢
ولا رتبة وبعده بلا تأخر ولا اشتراكا في الحدوث فلم يتعلق لفظ القبل به
وانما التعلق في التعبير للكون من حيث الصناعة اللفظية يصح التعبير للتفهيم
اذ لا يمكن المعرفة والتعريف الا بهذه العبارات لا من حيث مفاهيمها
بل من حيث ايصالها الى المعرفة وهكذا كل عبارة وردت مثلها ويجوز
ان يراد به العلم الحادث على معنى ان له معنى العالمية والقادرية
والخالقية والرازقية قبل ايجادها وكذا لقوله ملكه القديم يعني له
معنى المالكية قبل الملك ولا ينافي ما قدمت من ان الله سبحانه ما اتصف
بصفات الافعال الا بعد ظهورها في المنفعل لان الاتصاف فرع وجود

وجود الصفة ولا يلزم من ثبوت معنى الامر له واستحقاقه اياه وجوده
واتصافه به في الظهور وهذا اخر ما اردت ايراده في تحقيق معنى
العلم باقسامه وكتب بيده الفقير الى الله الغني علي اصغر ابن محمد امين
ابن محمد من يوم السبت في سلخ شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٢٢٩
التاسعة والعشرين والمائتين والالف في بلدة كرمانشاهان

قوله بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان الباء هي المرتبة الاولى
من العالم المعبّر عنها بالعقل الاول والسين تقع في المرتبة الثانية
التي هي مرتبة النفس الكلية المعبّر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين
والميم في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية وبعض من يطابق
بين العالم ومراتبه الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بمثابة
الباء وسماه بعالم الجبروت والنفس الكلية بمثابة السين وسماها
بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة الميم وسماها بعالم الملك
وهو في الواقع كذلك وقد اشار الى ذلك الشيخ في فتوحاته في قوله
الباء انواع ثلثة شكل الباء ونقطها والحركة فصار فيها العوالم
الثلثة فالباء ملكوتيه والنقطة جبروتية والحركة شهادة ملكية
والالف المحذوفة التي هي بدل منها هي حقيقة القايم بها الكل

واحتجب

واحتجب رحمة منه بالنقطة التي تحت الباء وتتميم مراتب العالم اجمالا بان
يجعل لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت لانه مظهره ولفظة الرحمن بمنزلة
عالم الملكوت لانه مظهره ولفظة الرحيم كانه بمنزلة عالم الملك لانه
مظهره فتم ترتيب العالم ويكون البسملة جامعة لترتيبه مرتين لان
لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل الفياضة على الكل ولفظة
الرحمن اشارة الى الرحمة المبدئية الامتنانية التي هي الايجاد من العدم
والاظهار من الخفاء والانشاء بحكم الاختراع والابداع لان الكل
من الرحمن وتجلياته بصور المظاهر المختلفة وفيضانه بصور المجالي
المتنوعة المعبّر عن الكل بالنفس الرحماني واثاره ولفظة الرحيم اشارة
الى الرحمة المتناهية التي هي الاقتناء في الوجود والعارض والايصال
الى الوجود الحقيقي الابدي الدايم رحمة منه فان قلت فخلق السموات
والارض في ستة ايام والمراتب المشار اليها ثلثا قلنا هذه الثلث مع
الثلث الاخر هي ستة لان الثلث التي هي في الباء والسين والميم والثلث
في الله والرحمن والرحيم هي الست فالثلث الاولى بمنزلة البواطن
والثلث الثانية بمنزلة الظواهر الشامل لها الملك والملكوت
والغيب والشهادة وهذه المظاهر مقتضى مراتب الاسماء والصفات
والافعال المرتبة على الملك والملكوت والجبروت لان عالم الاسماء
مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت

لانه مظهر الصفات وعالم الافعال مخصوص بالثلث لانه مظهر الافعال والثلث
مع الثلث يكون ستة نقل من المجلى لابن الجمهور الحساوي قدس سره انه اعلم
ان غايات عقول العلماء ونهاية مباحث الحكماء ماجاوزت عن الاسرار المودعة
فی سورة الاخلاص وقد اولها العارف تاويلا يدل على ذلك وهو قوله
قل هو امر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل وهو عبارة عن الحقيقة
الاحدية الصرفة اى الذات من حيث هى هى بلا اعتبار الصفة التى لا يعرفها
الا هو والله بدل منه وهو اسم الذات مع جميع الصفات دل بالابدال
على ان صفاته تعالى ليست بزايدة على ذاته بل هى عين الذات لا فرق الا بالاعتبار
العقلى ولهذا سميت سورة الاخلاص لان الاخلاص تخليص الاحدية عن
شايبة الكثرة كما قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص له نفى الصفات
عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
واياه عنى من قال صفاته تعالى لا هو ولا غيره اى لا هو باعتبار العقل
ولا غيره بحسب الحقيقة واحد خبر المبتدا والفرق بين الاحد والواحد
ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها اى الحقيقة المحضة
التى هى منبع الكافورى بل العين الكافورى نفسه وهو الموجود
من حيث هو هو وجودا بلا قيد عموم وخصوص وشرط وعرض ولا عرض ٢
والواحد هو الذات مع الصفة فعبر عن الحقيقة المحضة العين العلق
الا الله بهو وابدل عنه الذات مع جميع الصفات دلالة على انها

عين

عين الذات وحدها فى الحقيقة واخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة
الاعتبارية ليست بشىء فى الحقيقة وما ابطلت وحدتها وما اثرت فى
وحدته بل الحضرة الواحدية هى بعينها الحضرة الاحدية بحسب الحقيقة كتوهم
الكثرة التى فى البحر الله الصمد اى الذات فى الحضرة الواحدية باعتبار الاسماء
هو السيد المطلق لكل الاشياء الافتقار كل ممكن اليه وكونه به فهو الغنى
المطلق المحتاج اليه فى كل شىء كما قال الله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء
ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده وليس بشىء فى نفسه لان الامكان
اللازم للماهية لا يقتضى الوجود فلا يجانسه فلا يماثله شىء فى الوجود
لم يلد اذ معلول الله ليست موجودة معه بل به فهى به هى وفى نفسها
ليست بشىء ولم يولد بصمدية المطلقة فلم يكن محتاجا الى شىء
ولما كان هوية الاحدية غير قابلة للكثرة والانقسام ولم يكن مقارنة
الوحدة الذاتية لغيرها اذ ما عدا الوجود المطلق ليس الا العدم المطلق
ولا يكافئه ولم يكن له كفوا احد اذ لا يكافئ العدم الصرف الوجود
المحض ولهذا سميت سورة الاخلاص والاساس لان اساس الدين
على التوحيد بل اساس الوجود كله اذا الكمالات الالهية غير قابلة للنفاد
والانتهاء لان الكمالات الالهية اما ان يعنى بها الكلمات القرانية
او الكمالات الافاقية والانفسية او هما معا وعلى التقادير فليست
بقابلة للنفاد فتكون غير متناهية لان الكمالات الافاقية والانفسية

عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة

عبارة اما عن الممكنات المتجددة بحسب النوع والتشخص المعدومة فى الخارج او الموجودة
فى نفس الامر ولما عن المظاهر الالهية المثالية ازلا وابدا كما قيل الباقى باق
لم يزل والفانى فان لم يزل وعلى كلا التقديرين ليست قابلة للنهاية
والنفاد بل بالنسبة الى تلك العوالم لقوله تعالى وسع كرسيه السموات
والارض ومعلوم ان الكرسى لا يطلق بحسب الصورة الا على الفلك الثامن
كما لا يطلق بحسب المعنى الا على النفس الكلية وعلى الوجهين اى عالم المحسوس
من الكرسى وما بينهما من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد
منها عن الاخر فضلا عن النفس الكلية بالنسبة الى العالم المخصوص
بالنفوس الجزئية الضيقة الكدرة المظلمة لانه لو لم يكن كذلك
لم يقل الحق تعالى فى وصفها واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا لان
الكبير لا يقول للشىء لا يكون كبيرا ولا يكون ذلك الشىء فى غاية الكبر
وعالم المحسوس المعبر عنه بالدنيا لو لم يكن عند الله وفى نفس الامر بهذه
الغاية من الحقارة ما ورد عن الكامل الحقيقى اعنى نبينا صلعم لو كانت
الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها شربة ماء
وتحقق من هذا ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم المعقول كالقطرة
بالنسبة الى المحيط واقل منها وان السموات السبع والارضين السبع
بالنسبة الى الكرسى كذلك والكرسى بالنسبة الى العرش كذلك
والعرش والكرسى بالنسبة الى عالم العقول والنفوس المجردة

اقل

اقل من ذلك كله مع ان هذه كلها متناهية والكمالات الالهية غير متناهية فاين
المتناهى من غير المتناهى وقد ورد عن ابى ذر الغفارى رضى الله عنه انه سئل
عن النبى عم عن الكرسى وسعته بالنسبة الى السموات والارض فقال عم ما السموات
السبع والارضون السبع فى الكرسى الا كحلقة ملقاة بارض فلاة لا نهاية لها
وفضل العرش على الكرسى مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحلقة روى عن
ابن عباس رض انه قال قال رسول الله صلعم ان لله ارضا بيضاء مسيرة
الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون
ان الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس
وورد عنه ايضا قال قال رسول الله صلعم خلق الله ملكا تحت العرش
فاوحى اليه ايها الملك طر فطار ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طر
فطار ثلثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة
اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور كذلك لم تبلغ الى الطرف الثانى
من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى وبحمده فلينظر العاقل
الى عظمة هذه العوالم والى حقارة عالم المحسوس وما عليه من البحور
والاشجار وقد ورد عن اهل الله بالاتفاق ان العالم الحسى الجسمى بالنسبة
الى العالم المثالى الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة فى بيداء لا نهاية
لها والعالم المثالى عندهم عالم روحانى من جوهر نورانى شبيه

بالجوهر الجسماني من كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد من كونه نورانيا
وليس بجسم مادي ولا بجوهر عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ
بين الشيئين لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه لكل منهما ما يناسب عالمه
وقالوا العالم المثالي يشتمل على العرش والعرش على الكرسي والكرسي يشمل
السموات السبع والارضين السبع وما في جوفهما من الافلاك والاملاك
اقول بحث العالم المثالي دقيق ومع دقته طويل والغرض من ذكره انه لو كان
هناك عالم بين العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم
التي فوقه بمراتب غير متناهية ويعرف بهذه صفة الجنة الصورية التي
قال الله تعالى فيها وجنة عرضها كعرض السموات والارض وقول النبي صلى الله
عليه واله يعطى كل ... مؤمن يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات
وجنة عرضها بهذه المثابة فكيف حال طولها ويعطى كل مؤمن سبع مرات
مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا فرضنا هذا في الجنة الصورية
فكيف يكون حال الجنة المعنوية التي هي فوقها بمراتب متعددة بل بمراتب
غير متناهية لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجنات من اعظم
نعم الله وكلما يتصور الانسان دنيوي واخروي فهو من نعمة تعالى كما قال تعالى
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وعلى جميع التقادير ليست قابلة للحصر
والعد والانتهاء والانقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية

ورد

وورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراده ان
الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان في الجنة المعنوية
فارغا عن الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان لله جنة ليس
فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما وقوله
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اشارة الى هذه المشاهدة في هذه
الجنة وكذلك في القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله ولا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض
وما فيها وما عليها من البحور والاشجار كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم
وان كلمات الله الالهية الثابتة في كتب الله تعالى الافاقية والانفسية الدالة
ازلا وابدا غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن نفادها وانتهائها وعلم
ان في الكتاب الافاقي حرف واحد يقوم مقام الجمع وهو المعبر عنه بالعقل
الاول والتعين الاعظم وهو باء بسم الله الرحمن الرحيم فهي في مقابلة
ولهذا قال عليه السلام ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك
في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل الاول
والتعين الاول وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته وفي الافاقي
كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة الانسانية المحمدية صورة
ومعنى الكلمة التي هي مظهر كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام كلها ايضا

خبر كل حرف من حروفه كتبت ... لفظي

وهو لفظة الله وفي الانفس كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة القلبية
الجامعة لكل كمال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام والخليفة
للانسان الكامل ومن قام مقامه من تابعيه على قدم الصدق وفي
الافاق آية واحدة تقوم مقام الكل وهي الانسان مطلقا اذ ليس في الافاق
آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر الآية التي في القرآن القائمة مقام الكل
التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس آية واحدة وهي النفس الناطقة
الانسانية فانه ليس في آيات الانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الافاق سورة كذلك وهو الانسان
بجملته فانه مظهر لجميع العوالم الافاقية وهو مظهر السورة الجامعة
في القرآن اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذلك في الانفس
سورة جامعة وهي القلب فانه مظهر لكل ما في الانفس وكذلك يصدق
على مجموع العالم الافاقي انه قرآن وكتاب الهي كما ان القرآن العزيز
كتاب الهي وكذلك العالم الانفسي يصدق عليه انه قرآن وكتاب
الهي فتدبر هذه الصفات فانه ينفعك كثيرا فيما انت بصدد تحصيله
من هذه المعارف الالهية وكله دال على التوحيد الوجودي الذي هو
جمع الجمع وجامع الجميع فانه حاصل في كل واحد واحد من هذه العوالم
فيه نظام الكل ونطلع بقراءة هذه الكتب الثلث على معرفة احتياج
الكل الى التوحيد وانه به تمام قوام الوجود ونعرف بقراءتها منطبقة

ينفعك

بعضها

بعضها لبعض فنتصل الى المقصود ونعد من اهل العرفان ويصدق
عليك من معنى قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا فان ذلك صادق في هذه الكتب الثلثة فافهم تغنم نقل من
كتاب المجلي لابن جمهور فكن منه

هذا من منتخبات اسرار الصلوة من مصنفات ابن طاوس ره

ره

الفصل السادس فيما نذكره بالعقل من صفات الداعي التي ينبغي ان يبلغ اليها يقول
علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس الذي ينبغي ان يكون الداعي عليه
ان يعرف انه عبد مملوك لمالك قادر قاهر مطلع عليه وان هذا العبد لا غناء
له عن سيده ولا يخلو ابدا من الحاجة اليه وان هذا المالك جل جلاله في اعظم
الجلالة والمهابة وعلو الشأن وان هذا العبد في ادون الدونة والمهانة
والنقصان وان اصله من التراب ومن طين ومن حماء مسنون ومن ماء
مهين ثم يده صفر من حياته ومن وجوده ومن عافيته ومن تدبير
اصول سعادته في دنياه واخرته فاذا اضاف هذا العبد الى هذا الاصل
الضعيف السقيم المهين الذميم مخالفة مولاه المحسن اليه القادر القاهر
المطلع عليه وهونه بجلالة واقباله وعارضه في فعاله ومقاله ورد
غير ما يرى له من مصالح احواله فيجب ان يكون حاله عند الدعوات
والمناجاة كما يكون العبد الخاين الذليل بين يدي مولاه فيخاطب خطاب
الذليل للعزيز الجليل وخطاب الحقير الفقير للمالك الغني العلي الكبير وخطاب
الضعيف النحيف للمولى المرهوب المخوف وخطاب اهل الجنايات والخيانات
لاعظم مالك قادر على الانتقام في ساير الاوقات وان يكون مراده جل
جلاله من دعائك لطف مقدس حضرة وجوده مقدما على مرادك من فن
رحمته وجوده فيكون تلذذك بمجده وتقديس مجده وتعظيم شانه وكمال
باحسانه احب اليك في اوقات الدعاء من ذكر حوايجك ولو كانت من مهماتك

فذكر

معرفته دع

في دار الفناء او لدفع اعظم البلاء فانك ايها العبد لو عرفته جل جلاله على اليقين
عرفت ان اشتغالك بحفظ حرمته وحق رحمته ابلغ فيما تؤمل من اجابته
ومساعدته كما رويناه باسنادنا الى محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال ان الله
عز وجل يقول من شغل بذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي من سئلني
اقول انا ما عرفت في هذا المقام عن اهل القدوة من ائمة الاسلام ان
النبي صلى الله عليه واله قال افضل الدعاء دعائي ودعاء الانبياء ع
قبلي ثم ذكر تهليلا وتمجيدا وتحميدا فقيل لبعض العلماء ما معنى ان هذا
من الدعاء فقال ما معناه فانما اعرف بمراد الداعي والسائل والمحل في
طلب الفضائل لله جل جلاله او عبد الله بن جدعان حيث مدحه امية
ابن ابي الصلت فقال اذكر حاجتي ام قد كفاني ؛ حياؤك ان شيمتك
الحياء ؛ اذا اثنى عليك المرء يوما ؛ كفاه من تعرضه الثناء ؛ قلت انا
فجعل المادح ثناءه على الممدوح يكفي في قضاء حاجته فالله جل جلاله
احق بذلك لكمال جوده ورحمته فاذا رايت قلبك وعقلك ونفسك
بين يدي الله جل جلاله على هذه الصفات عند الضراعات فاعلم
انك في حضرة جوده وجوده فبالهام عنايات ومفتاح سعادات
وتعجيل اجابات وان رايت قلبك غافلا وعقلك ذاهلا وجدت
نفسك لها عن الله جل جلاله شغلا شاغلا وكانك تدعو ولست

بحضرة احد على اليقين ولا انت بين يدي مالك عظيم الشان مالك العالمين ولا على
ذل العبودية ولا خوف الهيبة المعظمة الالهية ولا رعدة الجناة العصاة اذا راى
احدهم مولاه فاعلم انك محجوب بالذنوب عن علام الغيوب ومعزول بالعيوب
عن ذلك المقام المحبوب وممنوع بخراب القلوب عن بلوغ المطلوب وحذر
ان يكون الله تعالى قد شهد عليك انك لا تؤمن به ومن شهد الله
جل جلاله عليهم بعدم الايمان فانهم هالكون اما قال سبحانه وتعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون فابك عند ذلك على نفسك
بكاء من اطلع مولاه على سوء عبوديته وخبث سريرته وسوء سيرته
فطرده عن ابوابه وابعده عن اعتابه وجعل من جملة عقابه انه شغله
بدنياه عن شرف رضاه فاذا تاخرت عنك اجابة الدعوات وانت
على ما ذممناه من الصفات فالذنب لك على التحقيق وما كنت داعيا لمولاك
على بساط التصديق ولا وقفت عنده على باب التوفيق **الفصل السابع**
فيما نذكره بالنقل من الصفات التي ينبغي ان يكون الداعي عليها
روى سعيد بن يسار قال قال الصادق ع هكذا هذه الرغبة
وابرز راحته الى السماء وهكذا الرهبة وجعل ظهر كفه الى السماء
وهكذا التضرع وحرك اصابعه يمينا وشمالا وهكذا التبتل يرفع
اصبعه مرة ويضعها مرة وهكذا الابتهال ومد يديه تلقاء وجهه

الى القبلة

الى القبلة وقال لا تبتهل حتى تجري الدمعة وفي حديث اخر عن الصادق ع ان
الاستكانة في الدعاء ان يضع يديه على منكبيه حين دعائه قال السيد الامام
العالم العامل الفقيه الفاضل الكامل الورع رضي الدين ركن الاسلام جمال العارفين
شرف السادة ابو القسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس متعه الله
ببلوغ المارب وادراك المطالب ومما لعله يمكن ان يكون المراد بهذه الاشارات
ان بسط اليد في الرغبة اقرب الحال من يكون رجاه لله جل جلاله وحسن
ظنه بافضاله يزيد على خوفه من جلاله فالراغب يسئل بالامان فيبسط
كفيه لما ينزل فيهما من الاحسان واما الرهبة وكون ظهر الكفين الى السماء
فلعل المراد بذلك ان العبد يقول بلسان حال الذلة لمالك دار الفناء
ودار البقاء انا ما اقدم على بسط كفي اليك فقد جعلت وجه كفي الى الارض
ذلا وخجلا وجهلا بين يديك ولعل المراد بتحريك الاصابع يمينا وشمالا في التضرع
انه على عادة الثاكل عند المصاب الهايل يقلب يديه وينوح بهما ادبارا واقبالا
ويمينا وشمالا ولعل المراد بالتبتل برفع اصبعه مرة ووضعها مرة ان معنى
التبتل الانقطاع فكانه يريد قد انقطعت اليك وحدك لما انت اهله
من الالهية وليشير باصبعه وحدها من دون الاصابع على سبيل الوحدانية
وهذا مقام جليل فلا يدعيه العبد الا عند العبرة وتوقفه موقف العبد
الذليل لما اشتغل بصاحب الجلالة عن طلب الامال والتعرض للسؤال ولعل
المراد بالابتهال ومد يديه تلقاء وجهه الى القبلة نوع من انواع العبودية والذلة

ولعل المراد بالاستكانة ورفع يديه على منكبيه انّي قد غللت يدي الى عنقي كما يفعل العبد الجاني اذا حمل الى مولاه تحت الاسر في القيود والاغلال ووضع بين يديه ومن
صفات الدّاعي بالمنقول ان يبداء بمدح الله جل جلاله والثناء عليه قبل عرض الحوايج عليه روى الحسين بن سعيد عن صفوان عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع قال اذا طلب احدكم الحاجة فليثن على ربّه وليمدحه فان الرّجل اذا طلب الحاجة من السلطان هيّأ له من الكلام احسن ما يقدر عليه فاذا طلبتم الحاجة فمجّدوا الله وامدحوه واثنوا عليه تمام الخبر
وعن الحسين بن سعيد عن ابن بكير عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع انّ في كتاب علي ع انّ المدحة قبل المسئلة فاذا دعوتم الله فمجّدوه قال قلت كيف نمجّده قال يقول يا من هو اقرب اليّ من حبل الوريد يا من يحول بين المرء وقلبه يا من هو بالمنظر الاعلى يا من ليس كمثله شيء
عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن معوية بن عمّار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انما هي المدحة ثم الاقرار بالذّنب ثم المسئلة انّه والله ما خرج عبد من ذنب الا باقراره وعن الحسين بن سعيد بن يسار قال قال الحلبي لابي عبد الله ع انّ لي جارية تعجبني فليس يكاد يبقى لي منها ولد ولي منها غلام وهو يبكي ويفزع بالليل واتخوّف عليه ان لا يبقى فقال ابو عبد الله ع فاين انت من الدّعاء ثم من آخر الليل فتوضا واسبغ الوضوء وصلي ركعتين صلوتك فاحمد الله واياك ان تسئاله حتى تمدحه ردد

الحدود

ذلك عليه مرارا بامرج بالمدحة فاذا فرغت من مدحه ربّك فصلّ على نبيك ص ثم سئله يعطيك اما بلغك انّ رسول الله ص اتى على رجل وهو يصلّي فلمّا قضى الرّجل الصّلوة اقبل ليسئل ربّه حاجته فقال النبي ص عجل العبد على ربه واتى على آخر وهو يصلّي فلمّا قضى صلوته مدح ربّه فلمّا فرغ من مدحه صلّى على نبيه ص فقال له النبيّ ص سل تعط سل تعط ومن صفات الدّاعي ان تكون رغبته في الدّعاء في السّر افضل من رغبته في الدّعاء على الجهر اذا كان في حال دعائه غير مفوّض الى مالك امره فيما يفيض على سرّه من اخفائه او جهره فانه اذا كان على صفات التفويض على الكمال الهمه الله جل جلاله مايرضاه له من فعال ومقال وهذا امر عرفناه وجدانا وتحقّقناه عيانا عن الحسين بن سعيد عن اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال دعوة العبد سرّا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية وعن محمد بن الحسن الصّفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما يعلم عظم ثواب الدّعاء وتسبيح العبد فيما بينه وبين نفسه الّا الله تبارك وتعالى وعن محمد بن الحسن الصّفار عن محمد بن عيسى عن علي بن اسباط عن رجل عن صفوان الجمّال عن ابي عبد الله ع قال انّ الله تبارك وتعالى فرض هذا الامر على اهل هذه العصابة سرّا ولن يقبله علانية قال وسمعته قال ابو عبد الله ع اذا كان يوم القيمة نظر رضوان خازن الجنان الى قوم لم يمرّوا به فيقول من انتم ومن اين دخلتم قال يقولون ايّاك عنّا فانا قوم عبدنا الله سرّا فادخلنا الله

سرّا ومن صفات الدّاعي ان يكون عند دعائه طاهرا من مظالم العباد كما رواه محمد بن الحسن الصّفار عن ايوب بن نوح عن العباس بن عامر القصباني عن ربيع بن محمد المسلمي عن عبد الاعلى السّهمي عن نوف عن امير المؤمنين ع قال انّ الله تبارك وتعالى اوحى الى المسيح عيسى بن مريم ع قل للملاء من بني اسرائيل لا تدخلوا بيتا من بيوتي الا بقلوب طاهرة وابصار خاشعة واكفّ نقيّة وقل لهم انّي غير مستجيب لاحد منكم دعوة ولاحد من خلقي قبله مظلمة ومن صفات الدّاعي الّا يكون عاذرا للظّالم على ظلمه ما رويناه باسنادنا الى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من عذر ظالما بظلمه سلّط الله عليه من يظلمه وان دعا لم يستجب له ولم ياجره الله على ظلامته ومن صفات الدّاعي ان لا يكون جبّارا لما رواه محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس عن سلمة بن الخطّاب عن القاسم بن يحيى اللؤلؤي عن جدّه الحسن عن داود الرّقي عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله تبارك وتعالى الى داود ع قل للجبّارين لا يذكروني فانه لا يذكرني عبد الا ذكرته وان ذكروني ذكرتهم فلعنتهم ومن صفات الدّاعي ان يكون قلبه عند الدعاء نقيّا ونيّته صادقة لما رواه محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصّفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انّ رجلا كان في بني اسرائيل فدعا الله ان يرزقه غلاما يدعو ثلث سنين فلمّا راى انّ الله لا يجيبه قال يا ربّ ابعيد انا منك فلا تسمعني ام قريب انت منّي فلم لا تجيبني قال فاتاه آت في منامه فيقول فقال له انك تدعو

الله منذ ثلث سنين بلسان بذي وقلب عات غير نقي ونيّة غير صادقة فاقلع عن ذلك وليتق الله قلبك ولتحسن نيّتك قال ففعل الرجل ذلك ثم دعا الله فولد له غلام ومن صفات الدّاعي الّا يكون داعيا في دفع مظلمة عنه قد ظلم هو عبدا آخر بمثلها لما رواه محمد بن الحسن الصّفار عن ابي طالب عن عثمن بن عيسى عن علي بن سالم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال الله تبارك وتعالى وعزّتي وجلالي لا اجيب دعوة مظلوم في مظلمة ظلمها ولاحد عنده مثل تلك المظلمة ومن صفات الدّاعي انه يجتنب الذّنوب بعد دعائه لئلّا تمنعه الذّنوب من بلوغ رجائه لما رواه محمد بن الحسن بن احمد عن محمد بن الحسن الصّفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انّ العبد ليسئل الله تبارك وتعالى الحاجة من حوايج الدنيا قال فيكون من شان الله قضاؤها الى اجل قريب او وقت بطيء قال فيذنب العبد عند ذلك الوقت ذنبا قال فيقول للملك الموكل بحاجته لا تنجز له حاجته واحرمه ايّاها فانه قد تعرّض لسخطي واستوجب الحرمان منّي ومن صفات الدّاعي انه يكون عند دعائه ايضا تائبا صالحا صادقا لما رواه محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصّفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن القاسم عن عثمن بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له آيتان في كتاب الله لا ادري ما تاويلهما فقال وما هما قال قلت قوله تعالى ادعوني استجب لكم ثم ادعو فلا ارى الاجابة

قال فقال لي افترى الله تعالى اخلف وعده قال قلت لا فقال الاية الاخرى قال قلت
قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين فانفق فلا ارى خلفا
قال افترى الله اخلف وعده قال قلت لا قال فمه قلت لا ادري قال لكني اخبرك
ان شاء الله اما انكم لو اطعتموه فيما امركم به ثم دعوتموه لاجابكم ولكن تخالفونه وتعصونه
فلا يجيبكم واما قولك تنفقون فلا ترون خلفا اما انكم لو كسبتم المال من حله
ثم انفقتموه في حقه لم ينفق رجل درهما الا اخلفه الله عليه ولو دعوتموه
من جهة الدعاء لاجابكم وان كنتم عاصين قال قلت وما جهة الدعاء قال اذا
اديت الفريضة مجدت الله وعظمته وتمدحه بكل ما تقدر عليه وتصلي على النبي ص
وتجتهد في الصلوة عليه وتشهد له بتبليغ الرسالة وتصلي على ائمة الهدى ع
ثم تذكر بعد التحميد لله والثناء عليه والصلوة على النبي ص ما ابلاك واولاك
وتذكر نعمه عندك وعليك وما صنع بك فتحمده وتشكره على ذلك ثم تعترف
بذنوبك ذنب ذنب وتقر بها او بما ذكرت منها وتجمل ما خفي عليك منها
فتتوب الى الله من جميع معاصيك وانت تنوي الا تعود وتستغفر الله
منها بندامة وصدق نية وخوف ورجاء ويكون من قولك
اللهم اني اعتذر اليك من ذنوبي واستغفرك واتوب اليك فاعني
على طاعتك ووفقني لما اوجبت علي من كل ما يرضيك فاني لم ار احدا
ابلغ شيئا من طاعتك الا بنعمتك عليه قبل طاعتك فانعم علي بنعمة
انال بها رضوانك والجنة ثم تسال بعد ذلك حاجتك فاني ارجو

انه لا يجيبك

انه لا يجيبك ان شاء تعالى يقول السيد الامام العالم العامل الفقيه العلامة الفاضل
الكامل رضي الدين ركن الاسلام جمال العارفين شرف السادة ابو القاسم
علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد بن الطاوس بلغه الله اماميه وكبت اعاديه
وبيان قول مولينا الصادق ع ان العبد اذا دعى الله جل جلاله وهو عاص له
وتتاخر اجابة دعائه فان الله جل جلاله يطالبه بالتوبة وترك المعاصي
والعبد يطلب من الله ما يدعوه وان كان الامر كذلك فان لسان الحال يقول
للعبد عن الله جل جلاله انا اطالبك بالتوبة وهي حق واجب لي عليك
وقد منعتني منها فكيف تتعجب اذا طلبت في دعائك مني شيئا ما هو واجب علي
لك اذا منعتك منه وما هو واجب لك علي في جواب منعك لي ما هو واجب
لي عليك وبيان لي عليك وبيان قول الصادق ع عن قول الله جل جلاله لو كسبتم
من حله وانفقتم في حقه لاخلفه عليكم لان العبد اذا اكتسب لاجل شهوة
نفسه وانفق لاجل شهوة نفسه ولم يقصد بالكسب والانفاق مقابلة الله
جل جلاله وامتثال امره فكانه قد عزل ارادة الله جل جلاله وحكمته في
في تدبير عباده وخلقه فكيف يكون على الله جل جلاله درك انفاقه
وانما لو كان العبد قد كسب لاجل امتثاله لامر الله وانفق بامر الله في
طاعته كان ضمانه على الله جل جلاله ومن صفات الداعي الا يكون
قلبه غايبا عن الله وما يلا الى الدنيا لاجل ما رواه مصنف كتاب ربيع
الابرار في الجزو الثاني في باب ذكر الله والدعاء فقال عن موسى ع انه قال

[illegible]

من قرى بني اسرائيل فنظر الى اغنيائهم قد لبسوا المسوح وجعلوا التراب على رؤسهم وهم
قيام على ارجلهم تجري دموعهم على خدودهم فبكى رحمة لهم فقال الهي هؤلاء بنو اسرائيل
حنوا اليك حنين الحمام وعووا عوي الذئاب ونبحوا نباح الكلاب فاوحى الله اليه
ولم ذاك الان خزائني قد نفدت ام لان ذات يدي قد قلت ام لست ارحم الراحمين
ولكن اعلمهم اني عليم بذات الصدور يدعونني وقلوبهم غايبة عني مائلة الى اعلمهم
الدنيا ومن صفات الداعي الا يكون قلبه جاهلا لاهيا لاننا راينا في كتاب الادعية
المروية من الحضرة النبوية للسمعاني باسناده المتصل عن النبي ص انه قال ادعوا
الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب دعاء من قلبه غافل
لاهي ومن صفات الداعي الا يكون تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر لاجل ما
روي عن النبي ص انه قال لتامرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليسلطن
الله شراركم على خياركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم ومن صفات
الداعي الا يكون المدعو له حبيباله لاجل ما روينا من تاريخ الخطيب عن
ذكي محمد بن الحسن النقاش المقري باسناده قال قال رسول الله صلعم
سالت الله الا يستجاب دعاء حبيب على حبيبه ومن صفات الداعي ان يطيب
طعامه ويخلصه من الحرام لاجل ما رويناه باسنادنا الى ابي عقدة من
كتاب شيوخ الشيعة باسناده عن جعفر بن محمد قال سمعت جعفر بن محمد ع
اذا اراد احدكم ان يستجاب له فليطيب كسبه وليخرج من مظالم الناس
وان الله لا يرفع اليه دعاء عبد وفي بطنه حرام او عنده مظلمة لاحد من

خلقه

من خلقه ورايناه في كتاب ادعية المروية عن الحضرة النبوية للسمعاني عن النبي ص ما معناه
ان كان الداعي مطعمه حرام وغذي بحرام فاني لا يستجاب لذلك ومن صفات الداعي
ان يكون في يده خاتم فضة فيروزج فاني وجدت في كتاب قالبه سفينة وكان عنده
احمر ما هذا لفظه عن ابي الحسن رفعه الى الصادق ع قال قال رسول الله ص
قال الله سبحانه اني لاستحيي من عبد يرفع يده وفيها خاتم فيروزج فاردها
خائبة ومن صفات الداعي ان يكون في يده خاتم عقيق رويناه ذلك من كتاب
فضل العقيق تاليف قريش بن سهيل العلوي فقال بالاسناد الى ابي عبد الله ع
انه قال ما رفعت كف الى الله عز وجل احب اليه من كف فيها خاتم عقيق
ومن صفات الداعي الا يكون دعاؤه في قطيعة رحم لا يجوز قطعها لاجل ما رويناه
في ليلة النصف من شعبان وغيرها انه يستجاب الدعاء فيها الا لقاطع رحم
او في قطيعة رحم ومن صفات الداعي ان يريد بالدعاء مراد الله جل جلاله ربه
ويقدم ارادة الله على ارادته نفسه ومثاله انا مرض لا يكون قصده من الدعاء
بعافيته مجرد بقائه لشهوته وعاجلته ودنياه الشاغلة عن اخرته بل يبقي ع يعرد
مراد الله جل جلاله في طاعته ومثاله اخر اذا مرض ولده او من يعز عليه لا يكون
دعاؤه لهم بالعافية لاجل ميل طبعه الى بقائهم في مصلحتهم او ليتلذذ بذلك
او لئلا يشمت به شامت ونحو هذه المطالب بل يدعو لهم بالعافية ليكونوا
على حسب طاعة الله جل جلاله وارادته ونظام حكمته اقول وعسى بعض من يقف
على هذه الشروط في اجابة الدعوات يكاد ان ييلسوا ويطعن في شيء من هذه

الوعدايا فاعلم انه يمكن ان يكون هذه الشروط شروط الدعاء المحتوم اجابته او المعجلة
فايدته او الذي يحصل المدعو به بذاته وعينه دون عوض عنه او من يكون
حاجته كثيرة يحتاج الى مثل هذه الاستظهار وغير ذلك من وجوه التاويل
الموافقة لتصديق الاخبار والا فقد استجاب الله تعالى من ابليس مع اصراره
ومن خلق كثير لم يكونوا على جميع الشروط عند دعائهم وينبغي ان يجتهد الانسان
في تحصيل هذه الشروط عند مناجاته ليكون مستظهرا لقضاء حاجاته
انشاء الله تعالى **الفصل الثالث** فيما نذكره من الفوايد المحافظة على الاكثار من المناجاة
وفضيلة الدعاء للاخوان بظهر الغيب والاثمرة النجاة يقول السيد الامام العالم
العامل الفقيه العلامة الفاضل الكامل رضي الدين ركن الاسلام ابو
القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس ادام الله عليه نعمته
وكبت اعداءه وحسدته ~~وكبت اعداءه~~ موصل الي ذاتيه من فوايد المحافظة
على المناجاة ان ذكر الله تعالى يصير اغلب على القلب فيصير سببا لانس العبد بالرب
ويشتغل به عن الخواطر الدنيوية والاسباب الردية فيكون ذلك داعيا الى
المراقبة لمولاه والسلامة من المجانبة والظفر برضاه ورايت من فوايد
المحافظة على المناجاة ان الله جل جلاله يقول اذكروني اذكركم ومن المعلوم
انه لو قال بعض ملوك الدنيا الفانية لاحد مماليكه الذي يعرفون قدر منزلته
العالية اذكرني حتى اذكرك وكان في حضرة الملك كما هو في حضرة الله جل جلاله
فانه كان يجتهد في دوام ذكره غاية الاجتهاد ليذكره مولاه ويشرفه بذكره

فالدنيا

في الدنيا والمعاد الاترى معنى قول الشاعر يود بان يمشي مريضا لعلها اذا سمعت
عنه بشكوى تراسله ويهتز للمعروف في طلب العلا لتذكر يوما عند سلمى
شمائله فالعبيد العارفون المتادبون يجتهدون بالاكثار من ذكر مولاهم الذي
يريهم ليذكرهم او لعله بفضله يرضى عنهم او يرضاهم ووجدت من فوايد
المحافظة على المناجاة بالمنقول عدة فوايد شريفة المامول منها ان الالهام للدعاء
يدل على قصر البلاء كما رواه محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن
يزيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله ع تعرفون طول البلاء
من قصره قلنا لا قال اذا الهمتم او الهم احدكم بالدعاء فليعلم ان البلاء قصير ومنها
ان تقديم الدعاء قبل الابتلاء دافع للابتلاء وبعد البلاء فلا يحصل به بلوغ
الرجاء كما رواه محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن
عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال كان علي بن الحسين ع يقول
من تقدم في الدعاء قبل ان ينزل به البلاء ثم نزل به البلاء استجيب له اذا
نزل به البلاء ومن لم يتقدم في الدعاء لم يستجب له ومن هذا ان الملائكة
تحجب الدعاء دعاء العبد اذا دعا في البلاء ولم يكن ممن يدعو في الرخاء كما رواه
محمد بن الحسن بن الوليد عن احمد بن ادريس عن سلمة بن الخطاب عن محمد بن بكر
عن زكريا عن سلام النخاس عن ابي عبد الله ع قال اذا دعا العبد في البلاء
ولم يدع في الرخاء حجبت الملائكة صوته وقالوا هذا صوت غريب ابدا كنت قبل اليوم
ومنها ان الدعاء على الالحاح مفتاح النجاح كما رواه محمد بن الحسن بن احمد عن محمد بن

الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن سيف بن
عميرة عن محمد بن محمد بن مروان عن الوليد بن عقبة الهجري قال سمعت ابا جعفر ع يقول
والله لا يلح عبد مؤمن على الله في حاجته الا قضاها له وعن الحسين بن سعيد عن
ابن ابي عمير عن الحسين بن عثمن وعن غير واحد من اصحابه عن ابي عبد الله ع وابي
جعفر ع انهما قالا والله لا يلح عبد مؤمن على الله الا استجاب له يقول السيد الامام
العالم العامل الفقيه العلامة الفاضل الكامل رضي الدين ركن الاسلام جمال
العارفين ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس وقد تقدم
صفات الداعي بالمعقول والمنقول فينبغي ان يكون الالحاح في الدعاء مبنيا
على تلك الاصول واذ قد ذكرنا شرطا من مهمات قبول الدعوات فلنذكر الآن
فضيلة الدعاء للاخوان بظهر الغيب بعض ما وقفنا عليه ورويناه من الروايات
نذكر ما نريد ايراده من فضل الدعاء للاخوان بظهر الغيب فمن ذلك ما نرويه
باسنادنا الى جدي ابي جعفر الطوسي مما يرويه باسناده الى محمد بن الحسن بن
احمد بن الوليد عن احمد بن ادريس عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسين بن سعيد
عن علي بن مهزيار عن سليمن بن جعفر عن ابيه قال قال رسول الله ص من قال
اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن خلقه الله منذ خلق
الله ادم الى ان تقوم الساعة حسنة ومحى عنه سيئة ورفع له درجة
ومن ذلك باسنادي الى الشيخ عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار
عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن زكريا صاحب السابري عن رجل عن ابي

عبد الله ع

عبد الله ع قال اذا قال الرجل اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء
منهم وجميع الاموات رد الله عليه بعدد من مضى ومن بقي من كل انسان
دعوة ومن ذلك رواية عبد الله جندب العبد الصالح رض عن مولينا الصادق ع
ارويه باسنادي الى الشيخ الصدوق هرون بن موسى التلعكبري قدس الله روحه
ونور ضريحه عن محمد بن محمد الحسني قال حدثنا محمد بن احمد الصفواني قال حدثنا
ابي عن ابيه عن جده عن صفوان عن عبد الله بن سنان قال مررت بعبد الله بن جندب
فرايته قائما على الصفا وكان شيخا كبيرا فرايته وهو يدعو ويقول في دعائه
اللهم فلان بن فلان اللهم فلان بن فلان اللهم فلان بن فلان ما لم احصهم
كثرة فلما سلم قلت له يا عبد الله لم ارى موقفا قط احسن من موقفك الا
انني نقمت عليك خلة واحدة فقال لي وما الذي نقمت علي فقلت له تدعو
الكثير من اخوانك ولم اسمعك تدعو لنفسك شيئا فقال لي يا ابا عبد الله
سمعت مولينا الصادق ع يقول من دعا لاخيه المؤمن بظهر الغيب نودي من
اعنان السماء لك يا هذا مثل ما سألت في اخيك ولك مائة الف ضعف مثله
فلم احب ان اترك مائة الف ضعف مضمونة بواحدة لا ادري يستجاب ام لا ومن
ذلك ما رواه العبد الصالح عبد الله بن جندب رض عن مولينا موسى بن جعفر الكاظم ع
ارويه باسنادي الى الشيخ الصدوق ابي محمد هرون بن موسى التلعكبري
قال حدثنا محمد بن يعقوب قال حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم قال حدثنا
ابي قال رايت عبد الله بن جندب بالموقف فلم ارى موقفا كان احسن

من موقفه ما زال مادّا يديه الى السماء ودموعه تسيل على خدّيه حتى يبلغ الارض فلما
انصرف الناس قلت له يا ابا محمد ما رايت موقفا قط احسن من موقفك قال والله
ما دعوت فيه الا لاخواني وذلك انّ ابا الحسن موسى بن جعفر ع اخبرني انه
من دعا لاخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف مثله فكرهت ان ادع مائة الف
ضعف مضمونة لواحدة لا ادري يستجاب ام لا يقول السيد الامام العالم العامل
الفقيه العلامة الفاضل الكامل رضي الدين ركن الاسلام جمال العارفين ابو
القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس ومستند كون عند ركعة
الوتر من صلوة الليل اخبار جليلة في الدعاء بظهر الغيب للاخوان لانني وجدت
اصحابنا اكثر دعائهم لمن يدعون له في ذلك المكان فاقول اذا كان هذا كله
فضل الدعاء لاخوانك فكيف فضل الدعاء لسلطانك الذي كان سبب امكانك
وانت تعتقد ان لولاه ما خلق الله نفسك ولا احدا من المكلفين في زمانه
وزمانك وان اللطف بوجوده صلوات الله عليه سبب لكل ما انت وغيرك
فيه وسبب لكل خير تبلغون اليه فاياك ثم اياك ان تقدم نفسك او احدا
من الخلائق في ولاء والدعاء له ما بلغ الامكان واحضر قلبك ولسانك
في الدعاء لذلك المولى العظيم الشان واياك ان تعتقد انني قلت هذا
لانه محتاج الى دعائك هيهات هيهات ان اعتقدت هذا فانت مريض في
اعتقادك ولانك بل انما قلت هذا لما عرفته من حقه العظيم عليك
واحسانه الجسيم اليك ولانك اذا دعوت له قبل الدعاء لنفسك ولمن

يعز

ان ادع مائة

يعز عليك كان اقرب الى ان يفتح الله جل جلاله له ابواب الاجابة بين يديك لان ابواب
قبول الدعوات قد غلقتها ايها العبد باغلاق الجنايات فاذا دعوت لهذا المولى
الخاص عند مالك الاحياء والاموات يوشك ان يفتح بابا للاجابة لاجله فتدخل
انت في الدعاء لنفسك ولمن تدعو له في زمرة فضله وتتسع رحمة الله جل
جلاله لك وكرمه وعنايته بك لتعلقك في الدعاء بحبله ولا تقل فاني رايت
فلانا وفلانا من الذين تقتدي بهم من شيوخك بما اقول يعملون وما
وجدتهم الا وهم عن مولينا الذي اشرت اليه ص غافلون وله مهملون فاقول
لك اعمل بما قلت لك فهو الحق الواضح ومن اهمل مولاه او اغفل كما ذكرت
عنه فهو والله الغلط الواضح وينبه على ما ذكرناه من طريق ما رويناه
ما ذكره جدي ابو جعفر الطوسي رضه في كتاب المصباح وذكره محمد بن ابي قرة
في كتاب عمل شهر رمضان من رواية ابن ابي قرة اطول دعاء وانما نذكره برواية
جدي ابو جعفر الطوسي قال ما هذا لفظه محمد بن عيسى باسناده عن الصالحين
قال تكرر في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان هذا الدعاء ساجدا وقائما
وقاعدا وعلى كل حال وفي الشهر كله وكيف امكنك ومتى حضرك من دهرك
تقول بعد تحميد الله تعالى والصلوة على محمد النبي ص اللهم كن لوليك
فلان بن فلان في هذه الساعة وفي كل ساعة وليا وحافظا وقائدا
وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه ارضك طوعا وتمتعه فيها طويلا
اقول فكيف ترى هذا الامر بالاهتمام منهم عليهم السلام هل هو

كما انت عليه من التهوين بشرف هذا المقام ولا تتوقف عن الاكثار من الدعاء له ع
ولم يجوز الدعاء له في المفروضات فيما رويناه باسنادنا من صحيح الروايات عن
محمد بن علي بن محبوب شيخ القميين في زمانه في كتاب المصنف عن ابي عبد الله ع
قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فليس بكلام اقول فلا عذر لك
اذن في ترك الاهتمام لطهارة الصلوة   بسم الله الرحمن الرحيم
الفصل الاول في تعظيم حال الصلوة وان مهملها من اعظم الجناة
اروي بحذف الاسناد عن سيدة النساء فاطمة ابنة سيد الانبياء صلوات
الله عليها وعلى ابيها وعلى بعلها وعلى ابنائها الاوصياء انها سالت اباها
محمدا صلعم فقالت يا ابتاه ما لمن تهاون بصلوته من الرجال والنساء
قال يا فاطمة من تهاون بصلاته من الرجال والنساء ابتلاه الله
بخمس عشرة خصلة ست منها في دار الدنيا وثلث عند موته وثلث في قبره وثلث
في القيمة اذا خرج من قبره فاما اللواتي تصيبه في دار الدنيا فالاول
يرفع الله البركة عن عمره ويرفع الله البركة من رزقه ويمحو الله
عز وجل سيما الصالحين من وجهه وكل عمل يعمله لا يؤجر عليه ولا يرتفع
دعاؤه الى السماء والسادسة ليس له حظ في دعاء الصالحين واما
اللواتي تصيبه عند موته فاولهن انه يموت ذليلا والثانية
يموت جائعا والثالثة يموت عطشانا فلو سقي من انهار الدنيا
لم يرو عطشه واما اللواتي تصيبه في قبره فاولهن يوكل

الله

الله به ملكا يزعجه في قبره والثانية يضيق عليه قبره والثالثة تكون الظلمة
في قبره واما اللواتي تصيبه يوم القيمة اذا خرج من قبره فاولهن ان يوكل
الله به ملكا يسحبه على وجهه والخلائق ينظرون اليه والثانية يحاسب
حسابا شديدا والثالثة لا ينظر الله اليه ولا يزكيه وله عذاب اليم الفصل
السابع عشر فيما نذكره من نوافل الزوال وبعض اسرار تلك الحال يقول
السيد الامام العالم العامل الفقيه العلامة الفاضل الكامل الزاهد العابد
الورع رضي الدين ركن الاسلام جمال العارفين افضل السادة شرف العترة
ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس بلغه مناه وكبت
اعداه بمحمد وآله اعلم ان هذا الفصل يشتمل على عدة معان منها ما نذكره
من اسرار الصلوة ومن المراقبة فيها بالنيات ولزوم الاداب وحفظ
الحركات والسكنات ومنها ما نذكره من كون صلوة نوافل الزوال تسمى
صلوة الاوابين وان الدعاء فيها مقبول عند ارحم الراحمين ومنها ما
نذكره من ان الاستخارة عند نوافل الزوال كما سيأتي الرواية به في
تلك الحال ونذكر ما نذكره من اسرار الصلوة اعلم ان الصلوة تشتمل على نية
الصلوة ولفظ تكبيرة ولفظ وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
وعلى تحميده وتمجيده ودعوى العبادة والاستعانة بالله جل جلاله
ودعوات وقراءة القران وخضوع وركوع وسجود وخشوع وشهادة
لله جل جلاله بالوحدانية ولمحمد ص رسوله بالرسالة والربانية

وصلوة عليه وعلى اله وتسليم ذكر نية الصلوة اما نية الصلوة فانك اذا كنت
عبدا معاملاً لله جل جلاله في جميع الحركات والسكنات عارفا بمعنى قوله
جل جلاله في محكم الايات وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانت اذا
كنت كذلك لا تزال متهيا لاوامره فتمتثل امره بالصلوة وتعبده لانه يستحق
العبادة لذاته كما لو كنت متهيأ لدخول شخص عزيز عليك فانك كنت حيث
تراه تقوم لاكرامه وتقبل عليه بمقتضى مشاهدة ذاته او لو كنت متهيأ
لقدوم رسول اليك فمن يعز عليك فانك اذا وقع نظرك عليه ونظره عليك
وسمعت رسالة الرسول فانك تبادر الى قبوله من غير تردد فكر ولا روية
ولا يحتاج الى تجديد زيادة نية وانما ان كنت عن زيد غافلا ولدنياك
وهواك معاملا فيحتاج عند الحضور للصلوات ان تحضر شارد قلبك
بزمام عقلك ولبك وتفقه بين يدي مولاك وتذكر انه دعاك
وانه يراك وتقصد بعقلك وقلبك انك تعبده لانه اهل للعبادة
فتدخل مناجاته دخول اهل السعادة وهذه الصلوة انكانت واجبة
اداء فتقصد العبادة لوجه وجوبها اداء او قضاء فتقصد تلك العبادة
لله عز وجل جلاله ذكر تكبيرة الاحرام ينبغي اذا قلت الله اكبر ان يكون
هذا القول منك معاملة لله جل جلاله وعبادة ولا يكون تلفظا بالغفلة
على العبادة ويكون صادقا فيه فاما قولك الله اكبر فقد روى ابن
بابويه عن الصادق ع في كتاب التوحيد باسناده ان رجلا قال عنده

فقال الله اكبر

يعني عند الصادق ع الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله ع حددته
فقال الرجل كيف اقول فقال قل الله اكبر من ان يوصف يقول السيد رضي الدين
ركن الاسلام ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد الطاوس قوله ع
جل جلاله ع حددته لانه اذا كان الله اكبر من كل شيء فكل الاشياء غيره وهي محدثات
وكل محدث محدود المعقول لذلك قد جعل الله جل جلاله محدودا وقوله ع
اكبر من ان يوصف لانه جل جلاله لا يحيط الصفات به على التحقيق وانما
لوضاقة العبادات على اهل التوفيق والتصديق علمهم الله جل جلاله ورسوله ع
الفاظا في وصف جلال الله على قدر قصور علوم العباد اقول ومعنى قولي
ان يكون هذا عبادة ومعاملة اي ان يكون الله جل جلاله في قلبك
وعند عقلك عظيما على قدرها وهبك من معرفة ذاته وصفاته الكاملة
فتقصد بها الاعتقاد في عظمته وبهذا اللفظ في قولك الله اكبر مجرد
عبادته لانه اهل للعبادة اقول واما قولي ان يكون صادقا فاريد
بذلك ان يكون فعلك لقولك موافقا بحيث اذا قلت الله اكبر تكون
سريرتك موافقة لعلانيتك في انه لا شيء اعظم منه جل جلاله
في قلبك وعقلك ونفسك ونيتك ولا يكون شيء اعز عليك منه ولا
يشغلك في تلك الحال شيء عنه كما قال جل جلاله في تهديد لمن يوثر
عليه بصريح القران المبين قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم
وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها

ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا
حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين اقول فاذا وجد
عقلك وقلبك ونفسك توثر على الله جل جلاله غيره فاعلم انك داخل
تحت تهديد سلطان العالمين ولعلك تكون من قد غضب الله جل جلاله
عليك فلا يهديك لفسقك وسماك من الفاسقين اقول وقد روى
نحو ذلك في النقل بزيادة كشف لما في القران والعقل كما روى الحسن بن
يوسف صاحب الصادق ع في كتاب اصله الذي استندوا اليه قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لا يمحض رجل الايمان بالله حتى يكون الله احب اليه من نفسه وابيه
وامه وولده واهله وماله ومن الناس كلهم اقول وقد روى
ابلغ من ذلك فان الناس لا يحصل لهم الايمان حتى لا يوثر على رسوله
ما تضمنه الحديث الذي نرويه باسنادنا الى ابي جعفر محمد بن بابويه رض
فيما رواه باسناده في كتاب اماليه عن النبي ص انه قال لا يؤمن عبد حتى
اكون احب اليه من نفسه واهلي احب اليه من اهله وعترتي احب
اليه من عترته وذاتي احب اليه من ذاته اقول فاذا كان رسوله ع
لا يصح الايمان مع هذا الايثار عليه فكيف يحصل الايمان مع الايثار على الله جل
جلاله وترجيح غيره عليه ذكر التوجه اما التوجه فقد روى ابو جعفر
محمد بن بابويه في كتاب نهج مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع باسناده
الى ابي عبد الله ع قال كان علي ع اذا قام الى الصلوة فقال وجهت وجهي

للذي فطر السموات والارض تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه ورايت
في الجزء الاول من المختصر من اخبار الائمة الطاهرين تاليف يعقوب بن نعيم
بن قرقارة الكاتب وكان جليلا ثقة قال حدثني محمد بن عبد الله بن زياد
العلوي بجرجان قال كان الحسن بن علي ع اذا فرغ من وضوئه التمع
لونه فقيل له في ذلك فقال حق لمن اراد ان يدخل على ذي العرش جل
وعز ان يتغير لونه اقول وروى صاحب كتاب زهر المهج وتواريخ الحجج
باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز العبدي عن عبد الله بن ابي
يعفور قال قال مولانا الصادق ع كان علي بن الحسين ع اذا حضر الصلوة
اقشعر واصفر لونه وارتعد كالسعفة وروي عنه ع عند قوله
في الصلوة وجهت وجهي مثل الذي رويناه عن مولينا علي ع فكانا
اذا دخلاه في التوجه اصفر لونهما وظهر الخوف من الله جل جلاله
عليهما لانهما عليهما السلام عرفا وعلما هيبة المالك الذي يقومان بين
يديه وسياتي في هذا الكتاب من خوف النبي ص في الصلوة وخوف عترته
المعصومين ع ما تعلم يقينا انك لست تابعا لهم وانك على خلاف ما
كانوا عليه من معاملة سلطان العالمين اقول وقد كان فرضنا
جميعا ان نخاف الله جل جلاله للهيبة والحرمة التي يستحقها لذاته
فبلغت الغفلة بنا الى انا لا نخاف لذلك ولا نخاف لاجل خوف المعصومين
الذين يقتدى بهم في عبادته ولا نخاف لاجل ما نجد منا من مخالفته

فی ارادته و نهو بینا بجلاله امره و نهیه و بمقابس حبه وقربه ومناجاته
وهذا جهل عظیم منا بالمعبود کان ان یقرب من بجهل اهل الجحود فاذا قال العبد
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض ینبغی ان یتحقق انه فی مقام
العرض وانه ما مراد الله جل جلاله منه ومراد رسوله ص بقوله وجهت
وجهی ای وجهت صورة وجهی الی القبلة بحسب للذی فطر السموات ویکون المراد منه
ان یکون قد وجه وجه قلبه وعقله عن الالتفات الی سواه جل جلاله
من سایر المرادات والمکروهات ولقد قیل لبعض العارفین ما احسن ما تقبل بوجهک
علی الصلوة فقال ان کان وجهی لا یلتفت فان وجهی وجه قلبی کثیر الالتفات
اقول ـــــ فاذا کان وجه القلب مقبلا متوجها الی الله جل جلاله بالکلیة کانت
الجوارح مقبلة علی الله جل جلاله فیما خلقت له لانها مع القلب کالرعیة
وعند هذه الحال یکون دخوله فی هذه الصلوة دخول اهل الاقبال
فان استمر علی ذلک الی حین الفراغ من الصلوة وتظفر ببلوغ الامال وان
تغتمی فاذیا الالتفات عن مولاه وهو یراه فی اله حال اهل التغیر الذین یقع
احدهم تارة فی خطاه وربما افسد تغیره علیه بناه واخراه وفاته اقبال ویقوم تارة
ربه جل جلاله ورضاه وان قال وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
وهو فی تلک الحال غافلا متغافلا عن هیبة الارض وحرمة العرض
فیکون فی قوله وجهت وجهی للذی فطر السموات کاذبا قد افتتح صلوة
بالجنایات ثم بالکذب والبهتان وکیف یکون حال من اول صلوته

تصریح بالکذب والزور والعدوان اما یکون مستحقا للهوان وان کان فی حال
قیامه الی الصلوة ودخوله فیها علی صفة المتکاسل والمتثاقل یلیق حال الذین
یقومون الی الصلوة کسالی فی صریح القران ویفکر انه لو دخل علیه قبل ان یدخل
فی تلک الصلوة سلطان او بعض من یحبه من اعوان السلطان کیف کان یقوم الیه
ویقبل علیه بغیر تکاسل ولا تثاقل ولیتحقق من نفسه ان الله جل جلاله اهون
عنده من عبد من عبیده وماله من خطر هاهنا فذکر ادبه فی التحمید والتمجید قد مضی
فی خطبة کتابنا ان التحمید والتمجید من وظایف من خلص فیما بینه وبین الله
جل جلاله من الجنایات فاما ما کان علیه فرض مضیق من المهمات فالبداءة
لازمة بالاهم فالاهم والاهم علیه التوبة واداء الفرض المتعینة قبل الدخول
فی التحمیدات والتمجیدات والصلوة سواء کانت تلک الفروض علی قلبه او بدنه او ماله
او فی شی من اعماله اقول ـــــ ومن ادب الانسان عند تحمیده وتمجیده
ان یکون تلذذه وتعلق خاطره بحمد الله جل جلاله وتمجیده ومدح الله
جل جلاله علی ذلک وشکره له سبحانه الذی عنده واجب الیه من مدح کل
من یعز علیه من العباد ومن مدح اهل الدنیا له وثناتهم علیه فی الاصلاب والاولاد
ویکون توجیح حبه لمدحه لله جل جلاله وشکر الله جل جلاله له بقدر
ما بین الله وبین عباده من تفاوت جلالته وحق انعامه وارفاده فان
عجز العبد عن هذا المقام فلا اقل ان یکون حبه لمدحه لله جل جلاله وشکر
الله جل جلاله له ارجح فی قلبه من مدحه لاهل الانعام من الانام ان یشکر

من یشکره من ملوک الاسلام فاما ان نقص حال العبد عن هذا المقام وکان مدح الله
جل جلاله وشکره سبحانه اهون عنده من ممالیکه وعبیده فقد تخفف تخففا
عظیما بتحمیده وتمجیده وکان مستحقا لما تضمنه هول وعیده وتهدیده ذکر ادبه
عند قوله مالک یوم الدین اعلم ان یوم الدین هو یوم الحساب والعرض
علی سلطان العالمین واظهار السرایر بحضرة من کان یسترها منهم من
الخلایق اجمعین فینبغی ان یکون عند هذا الحال خایفا لما یخافه علی نفسه
یوم الحساب والسوال فقد روی محمد بن یعقوب الکلینی ما معناه ان مولینا
زین العابدین ع وهو صاحب المقام المکین کان اذا قال مالک یوم الدین
یکررها فی قراءته حتی کان یظن من یراه انه قد اشرف علی مماته
شعروما الخوف منه بحذرون ولا الخنا علیهم ولکن هیبة هی ما هی وقد عرفت
ان مولینا زین العابدین ع قدوة لک فی امور الدنیا والدین فسر فی اثاره بهدایته
جل جلاله وبانواره علی مطایا الیقین فان الله جل جلاله قادر ان یبلغک
ما هو سبحانه اهله من مقامات العارفین ذکر ادب العبد فی قوله ایاک
نعبد وایاک نستعین اعلم انه ینبغی ان یکون العبد صادقا فی قوله ایاک
نعبد ومعنی قولی ان یکون صادقا لانه اذا قال ایاک نعبد وکان العبد
انما یعبد الله جل جلاله لما یرجوه منه سبحانه من نفع عاجل او ثواب
اجل او دفع محذور فی الدنیا او فی یوم النشور فانما یکون علی الحقیقة کانک
تعبد نفسک وتکون عبادتک لاجلها ولاجل شهواتک ولذاتک وما تکون

عابدا لله جل جلاله لانه اهل للعبادة فیکون قولک ایاک نعبد کذبا وبهتانا
وما نعالک من الظفر بالسلامة والسعادة ویثبت اسمک فی دیوان الکذابین
وتکون قد جعلت نفسک من الهالکین اما تسمع کلامه المقدس المیمون
انما یفتری الکذب الذین لا یؤمنون اقول ـــــ وکذا ینبغی ان تکون صادقا
فی قولک وایاک نستعین فلا یکون فی قلبک عند ذلک القول مستعان لک
سواه جل جلاله علی التحقیق والیقین فانک ان کنت مستعینا عند تلک الحال
بحولک وقوتک ودنیاک او مالک او رجالک او غیره من امالک واحوالک
فانت فی قولک ایاک نستعین اذا قصدت به انه لا مستعان لک سواه
کاذب مخاطر مستخف متاهب مستحق لما یستحقه العبد المستخف بمولاه
ذکر ادبه فی الدعوات فی الصلوات عند قوله اهدنا الصراط
المستقیم وفی کل موضع یراد منه ان یدعو فیه فی الصلوة بقلب سلیم
قد قدمنا طرفا مما یحتاج الیه اهل الضراعات مما شرحناه بالمعقول
والمنقول من الروایات فایاک ان تهمل تهذیب نفسک وقلبک وخاصة
عند مخاطبة مولیک وربک فانک اذا دعوت الله جل جلاله وقلبک
فی تلک الحال فارغ منه او مشغولا بالغفلة عنه او بقصور احترام وتهوین
منک بجلالة ذلک المقام کنت کانک تخاطب ملکا من ملوک الدنیا فی
حاجة الیه وظهرک الیه اما تعلم انک اذا خاطبت الملوک وظهرک
الیهم او انت مشغول عنهم بالغفلة والتهوین بهم عن الاقبال علیهم

فانك تعلم انك يستحق ان يكون جوابك منهم ان يخرجوك من حضرتهم مطرود
وعن رحمتهم مصدود او ربما لو حملوك الى الحبوس وزيادة اللبوس عقلت
ان الذنب لك فيما يجرى عليك منهم من النكال ورايت مع ان الذنب
منك انك تستحق للمواخذة على ما وقع منك من الاهمال فلا يكون عندك
حرمة مالك الدنيا والاخرة اقل من حرمة الملوك الذين هم ممالكه فى
هذه الدنيا الحقيرة الدائرة واذا تاخرت عنك اجابة الدعوات وانت
على ما ذكرناه من الغفلات فالذنب لك وقد احسن الله جل جلاله
اليك كيف عفى لك عن عقاب تلك الجنايات واياك ان يخطر بقلبك او تعود
بلسانك كما تسمع من بعض الغافلين الذين ما دخل فى قلبهم حقيقة
الايمان والدين فيقولون قد دعونا الله وما نرى الاجابة كما ذكر فى
القران ويقولون هذا على سبيل الاستزادة وكان الله جل جلاله عندهم
قد اخلف وعده باجابة الدعاء وهذا كالكفر عند اهل الايمان فانهم لو
كانوا عارفين بالله جل جلاله على اليقين ما اقدموا ان يقولوا بجفوة
المنهلة للالباب انك وعدتنا باجابة الدعاء واختلفنا فى الجواب وانما
هذا قولهم بذلك على انهم ما كانوا عند الدعاء عارفين او ما كانوا ذاكرين
عند الموافقة منهم لله جل جلاله انهم بحضرة مالك الدنيا والدين وهؤلاء
اهلا ان يعرف الله جل جلاله عن دعواتهم واجاباتهم وحسبهم عفوا
لله جل جلاله عن مواخذتهم على غفلاتهم وجهالاتهم وقد روى

عن مولنا

عن مولنا الصادق ع انه قيل له ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا فقال انكم تدعون
من لا تعرفونه ذكر ادب العبد فى قراءة القران فى الصلوات
على سبيل الجملة فى ساير الايات اعلم ان من ادب العبد فى تلاوته كلام
مولاه الذى يعلم انه يراه ان يكون ذاكرا لجلالته وانه فى حضرته
وتكون متشرفا ومتلذذا باستماع محادثته ومتادبا مع عظمته فيلو
كلامه المقدس بنية انه نايب عن الله جل جلاله فى قراءة كلامه وان
الله جل جلاله مقبل عليه يستمع كلامه المقدس منه فلا يكون حالك
عند التلاوات دون حالك لو قرات بعض كتب المصنفات على من
صنفها ممن يريد التقرب اليه فى قراءة تصنيفه عليه وانت تحتاج
فى كل امورك فانك تعلم انك ان كنت تبذل جهدك فى احضار
قلبك بغاية امكانك وتبالغ فى تهذيب لسانك وتقبل عليه
وعلى قراءة تصنيفه بجميع جنانك وتحفظ نفسك فى الحركات والسكنات
فلا يكون الله جل جلاله عندك فى قراءة كلامه جل جلاله دون صاحب
المصنفات فانك ان جعلت الله جل جلاله دون هذه الحال كنت
اقرب الى الهلاك واستحقاق النكال وا فتدا بمن تدعى انت وتدعى
انك مهتد بانواره ومقتد باثاره فقد روى ان مولانا جعفر بن
محمد الصادق ع كان يتلو القران فى صلاته فغشى عليه فلما افاق
سئل ما الذى اوجب ما انتهت حاله اليه فقال ما معناه ما زلت

اكرر ايات القران حتى بلغت الى حال كانى سمعتها مشافهة ممن انزلها على
المكاشفة والعيان فلم تقم القوة البشرية بمكاشفة الجلالة الالهية
واياك يا من يعرف حقيقة ذلك ان تستبعده او يجعل الشيطان فى
تجويز الذى رويناه عندك شكا بل كن به مصدقا اما سمعت الله
جل جلاله يقول فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
وقد ذكر محمد بن يعقوب الكلينى ان الصادق ع سئل كيف كان النبى ص
يصلى بهم ويقرء القران ولا تخشع له قلوب اهل الايمان فقال ع
ان النبى ص كان يقرء القران عليهم بقدر ما يحتمله حالهم والحديث
مختصر وسياتى من صفات حال الالباب فى التلاوات مواضع من
هذا الكتاب ما فيه تعريف كاف لذوى الالباب ذكر
ادبه فى الركوع والخضوع ينبغى للعبد اذا كبر تكبيرة الركوع ان
يركع بذل واستكانة وخضوع ويكون مستحضرا بقلبه ونيته
انه معامل فى عبادته وركوعه لله مالك دنياه واخرته فيقابل
فى حال ركوعه كمال تلك الجلالة الالهية بذل العبودية ولله در
القائل اذا كان من تهوى عزيزا ولم تكن ذليلا فاقرء السلم على الوصل
افلا ترى ان من ادب العبيد مع الملوك فى دار الزوال انهم اذا تلقوهم
واقبلوا عليهم يركعون لهم على سبيل التعظيم والاجلال ويكونون
فى تلك الحال مستحضرين انهم بين ايديهم وانهم يقصدونهم بذلك

التعظيم

التعظيم وكيف تركع انت وتخضع للعالم بالاسرار وهو اعظم من كل عظيم
وقلبك خال من حضورك بين يديه ومن ذلك له ومن اقبالك عليه اقول
ومن ادب الراكع فى الصلوة اذا كان ممن يقول فى ركوعه اللهم لك خشعت
وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربى خشع لك سمعى وبصرى
ومخى وعصبى وعظامى وما اقلته قدماى لله رب العالمين ان يكون العبد
ذاكرا انه قد ادعى فى هذا القول صفات المقبلين على مالك يوم الدين بجميع
جوارحه على الحقيقة واليقين وصفة المسلمين والمتوكلين فاياك ان
يكون شىء منك غير خاضع ولا خاشع او غير مستسلم لله جل جلاله
او غير متوكل على الله فى شىء من امور الدنيا والدين فى قولك من الكاذبين
فاى صلوة تبقى اذا صليتها بالكذب والبهت لمالك الاولين والاخرين
اقول ومن ادب الراكع فى الصلوة انه لا يستعجل برفع راسه
من الركوع قبل استيفاء اقسام ذل العبودية لمولاه كما رايناه عمن
يقتدى به وكما رويناه باسنادنا الى ابى جعفر بن بابويه ره فيما رواه فى
كتاب زهد مولينا على بن ابى طالب ع عن الحسين بن سعيد عن عثمن بن
سعيد عن المفضل بن صالح عن ابى الصباح عن ابى عبد الله ع قال كان
على ع يركع فيسيل عرقه حتى يطا فى عرقه من طول قيامه اقول انا لك
ايها المشفق على روحه وقلبه وجسده وكبده اولئك الذين هدى الله
فبهديهم اقتده ومن ادب الراكع انه اذا رفع راسه بعد ما ذكرناه فليكن

التعظيم

راسه بوقار وسكينة فان مولاه يراه فاذا قال سمع الله لمن حمده اهل الكبرياء
والعظمة والجود والجبروت انه يمد يديه عند ذكر الكبرياء والعظمة والجبروت
والذل للمعبود ويبسطها بالرجاء عند ذكر الجود ذكر ادبه في السجود اعلم
ان من ادب العبد في سجوده ان يكون على زيادة عما ذكرناه في الركوع من
الذل للمعبود فاياه ان يكون قلبه خاليا من اذكار نفسه انه حاضر بين
يدي الله جل جلاله على ما هو عليه من العظمة والجلالة التي لا يحيط بها
كل ذي مقالة مقال وان هذا العبد على صفة من الضعف والفقر والمسكنة والذنوب التي
اوبقته فان لو ذالة فهو الى السجود على ابلغ ما ذكرناه في الركوع من الذل
والخضوع والخشوع فانه ان سجد وقلبه خال من الذكر لهذا الحال وانما
يسجد على العادة ومراعات صورة السجود من غير استحضار لمعاملة مولاه
بالاقبال عليه والادب بين يديه فهو كالذي يلعب في سجوده او كالمعرض او
المستهزئ بمالكه ومعبوده وقد عرف اهل العلم ان ذلك الركوع وهذا
السجود من اركان الصلوات وانهما متى تركهما العبد في صلوته عامدا او ناسيا
بطلت صلواته بمقتضى الفتوى والروايات وصاحب الشريعة ص ما بعث الى العباد
بمعاملة وعبودية لغير معبود فاذا اخلاء خاطرك من المقصود بهذه الذلة
والعبودية عند الركوع والسجود فما الفرق بينك وبين اهل الجحود
وما الفرق بينك وبين الساهي واللاهي وانما جاء محمد ص يدعو الى
المعبود قبل العبادة فاياك ان تكون ممن خلا قلبه من ذلك العبودية

له وصار

له وصار يركع ويسجد فارغ القلب منه جل جلاله بحسب العرف والعادة اقول
وان كنت ممن يقول في سجوده اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت
وعليك توكلت وانت ربي سجد لك سمعي وبصري وشعري وعصبي
ومخي وعظامي سجد وجهي البالي الفاني للذي خلقه وصوره وشق سمعه
وبصره تبارك الله احسن الخالقين واياك ان قلت هذا واعضاؤك
غير ساجدة جميعها على معنى الذل والاستسلام والتوكل والخضوع والخشوع
للمعبود فكانك غايب عن معنى السجود ويكون قولك ودعواك كذبا
وبهتانا لمولاك فكيف تصح صلوتك يا مسكين اذا كانت عبادتك
بالكذب والبهت والتمويه ثم اقول لك ان كنت تجد في سجودك
ما يجد المحب من الروح والسرور اذا قرب من اهل الحبة والا فسجودك
ذميم مدخول وقلبك سقيم معلول لانك قد عرفت ان صريح القرآن
تضمن واسجد واقترب فجعل السجود من مقامات القرب الى علام الغيوب
فطالب نفسك بانها تجد عند السجود ما يجده المحب بقرب المحبوب
فان حبك لله جل جلاله من ثمرة قوة معرفتك بجلالته وعظيم نواله
وافضاله قال الله جل جلاله في قوم يثني عليهم ممن كانوا يعرفونه
يحبهم ويحبونه وقال جل جلاله في وصفه لاهل النجاة والذين
امنوا اشد حبا لله ولا يغرنك قول من يقول ان حبك لله
جل جلاله طاعته فان ذلك ان كان قاله من قوله قدوة فلعله

فلعله لتقية او لضعف السامع عن معرفة الاسرار الربانية لان حبك لله جل
جلاله ان كنت عارفا به كان قبل طاعتك له لانك عرفته منعما فاحببته ثم
وجدته يستحق الطاعة فاطعته والا غفلت معنى الرواية المتفق عليها جبلت (فكيف ع)
القلوب على حب من احسن اليها افتكون القلوب على حب العبد المحسن مجبولة
وتكون عند احسان الله جل جلاله عن حبه معزولة هذا لا يقبله الا عقل
سقيمة معلولة وقد عرفت ان حبك لله جل جلاله من عمل القلوب
وطاعتك له تكون من عمل القلب فحسب ومن عمل القلوب ومن عمل
الجوارح الظاهرة معا فكيف صارت الطاعة التي تكون تارة بالقلب وتارة
بالقلب وتارة بالقلب والجوارح الظاهرة فهما قسمان قسما واحدا هذا
بالمكابرة للعيان وكيف العمل بالجوارح الظاهرة وهو العمل بالقلوب هنا
مستحيل عند من عقله غير محجوب فصل اقول ومن ادب العبد انه (في السجود صح)
لا يستعجل في رفع راسه من ذلك الخضوع والخشوع للمعبود وقد قلنا
لك معنى ما ذكره الله تعالى في كتابه ان السجود من مقامات القرب الى مولاك
فعلى اي يستعجل تكره قربه وهو يحبك وكما انك لا تكره قربك من محبوبك
في دنياك فلا يستعجل بالتباعد عنه فكذا كن مع ربك جل جلاله
الذي لا بد لك منه كما رويناه باسنادنا الى محمد بن يعقوب الكليني
فيما رواه باسناده الى الفضيل بن يسار وهو من اعيان الاخيار
وخواص الاطهار عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين عليهما السلم

اذا قام

اذا قام الى الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع راسه حتى يرفض عرقا
ذكر الشهادة لله جل جلاله بالوحدانية في الصلوة اقول
ان المهم ان يكون تلفظك بالشهادة معاملة لله تعالى وعبادة له ولا
يكون قصدك انه تعالى في نفس الامر واحد فحسب وانما يراد منك انك
تعتقد انه تعالى واحد في نفس الامر وانه لا اله لك يعبد سواه ولا
لك شيء تؤثره على رضاه فانك ان اثرت شيئا عليه تعالى كان ذلك الذي
تؤثره ارجح منه تعالى عندك ومعبودا لك من دونه فيما تؤثره فيه
عليه وما يكون كامل الصدق في الشهادة بانه لا اله لك سواه افلا
ترى قوله جل جلاله فيمن رجح عليه هواه فقال سبحانه واتخذ الهه
هويه وروي في تفسير قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله انهم ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن اطاعوهم في
معصية الله فصار حكمهم بذلك حكم من اتخذهم الهة فاياك ان تشرك
به جل جلاله او تكفر به بايثارك عليه هواك او دنياك او غيره فيخ
تتصل الى استحقاق لهلاك فقد روينا في بعض اسانيدنا انه لما
سئل الصادق ع عن الصدق فقال ما معناه هو ان لا تختار على الله غيره
فانه تعالى قال هو اجتبيكم فاذا الان اجتباك فاجتبيه انت ولا تختر
عليه هواك ولا دنياك وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه رض
حدثنا ابي رض قال حدثنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد

عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال من قال لا اله الا الله
مخلصا دخل الجنة واخلاصه ان يحجزه لا اله الا الله عما حرم الله عز وجل
هذا لفظ الحديث ومعناه ذكر الشهادة لمحمد بن عبد الله رسول الله
صلعم بالرسالة والنيابة عن صاحب العظمة والجلالة المهم ان تكون
صادقا في الشهادة برسالته ومعنى قولي صادقا انه يصدق فعلك قولك
في الاتباع لنبوته فانك تجد في القران المبين ان قوما شهدوا له با
لرسالة ولم يكن القلب موافقا للقول فسماهم الله تعالى كاذبين وانت
تعلم لو جاءك رسول من بعض الملوك يبذل لك على كلمة تقولها الف	انتم
دينار وعلى كلمة ان قلتها يعذبك بالنار ثم انك ما قلت تلك الكلمة
واخذت الالف دينار ولا تركت تلك الكلمة وهونت دخول النار ثم
قلت للرسول ع اشهد انك رسول الملك الذي لا اغنى لي عما بذله
من المبار ولا قوة لي على ما تهدد في به من النار فان الرسول وغيره
من العقلاء يقولون لك فلعلك تكذب ظاهر مقالتك لو كان قد صدقته
بسريرتك قلت تلك الكلمة واخذت الالف دينار وتركت الكلمة وسلمت
من النار لاننا كنا نراك في حركاتك وسكناتك في دار الفناء تبادر الى
ما ينفعك اذا وثقت بمنفعته وتهرب مما يضرك اذا صدقت من يخبرك
بمضرته اقول وقد كنت قلت لبعض من قال لي انه قد صدق محمدا ع
فقلت له ما معناه ما تقول لو ان يهوديا اخبرك ان في بعض الطرقات

ما يؤذيك وفي بعض الطرقات ما ينفعك اما كنت تترك الطريق التي كنت
تخاف منها الضرر وتسلك التي ترجو منها النفع فقال بلى فقلت
له فان قال لك محمد ع قد حذرك من طريق النار ودلك بطريق دار
القرار فلو صدقته كنت قد عملت مع خبر اليهودي فهل ترى الا ان
الذي يحجبك من تصديقك للنبي ع وذلك شاهد بانك ما صدقته في
رسالته ومقالته ومما ينبغي لك عند الشهادة له ص بالرسالة ان تعتقد
ان الله جل جلاله يمنون عليك مع بقاء مالك يوم الدين قال الله
جل جلاله ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان ان كنتم صادقين ذكر الصلوة على محمد ع قال
السعيد ابو جعفر محمد بن بابويه ره في كتاب معاني الاخبار حدثنا
احمد بن عبد الرحمن المقري قال حدثنا ابو عمرو محمد بن جعفر المقري
الجرجاني قال حدثنا ابو بكر محمد بن الحسن الموصلي ببغداد قال حدثني محمد بن
عاصم الطريفي قال حدثنا ابو زيد بن عباس بن زيد بن الحسن بن علي الكحال
مولى زيد بن علي قال حدثني ابي زيد بن الحسن قال حدثني موسى بن جعفر ع
قال قال الصادق ع من صلى على النبي ص فمعناه اني انا على الميثاق والوفاء الذي
قلت حين قوله الست بربكم قالوا بلى ذكر التسليم في الصلوة
وذكر الشيخ السعيد ابو جعفر بن بابويه رضي الله في الكتاب المشار اليه
قال حدثنا احمد بن الحسن القطان قال حدثنا احمد بن يحيى بن زكريا القطان

ولا الذي الفقير في هذا تبلغ الى مقام السعادة والخلافة وان تنزل
نصيبك من مالك وعيالك بين يديك لتحصيل السعادة الابدية من
ايام دنياك مع بقاء مالك ليوم قال الله جل جلاله ع

قال حدثنا بكر بن عبد الله بن حبيب قال حدثنا تميم بن بهلول عن ابيه عن عبد الله بن
الفضل الهاشمي قال سالت ابا عبد الله ع عن معنى التسليم في الصلوة فقال
التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذاك جعلت فداك قال كان
الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره واذا ردوا امنوا شرهم فان
لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا عليه السلم لم يامنهم وذلك خلق في العرب فجعل
التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في
الصلوة ما يفسدها والسلم اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي
على ملئكة الموكلين بهم وربما قيل ان التسليم يكون على الملئكة جميعهم ومنها
يوجح ما رويناه ان الملكين الموكلين به هما يقبضان العمل ويكتبانه ويعرضانه
وهما حاضران كالمشرفين عليه وهما الحاضران باختصاص التسليم عليهما اقرب
الى الصواب اقول فاذا فرغت من التسليم فاذكر انك عملت عملا لله
جل جلاله العظيم وتقبل التسليم اليه وتعرض عليه فان كنت غفلت في شيء
منه او كنت مشغولا بقلبك لسواه او معرضا عنه فتب على ذلك توبة
الاخلاص والامانة او سلم العمل لتسليم الجناة واهل الجنايات ولقد رايت
في كتاب جدي ورام قدس الله جل جلاله روحه ونور ضريحه حديثا
معناه ان عبدا ممن يراقب الله جل جلاله ويخشاه قال قضيت صلوة
ثلثين سنة وما كنت تركت فريضة منها ولقد كنت اصليها في الصف الاول
ولكن لمصيبة وجدتها فيها كنت قد غفلت عنها فقيل له ما معناه

وما تلك المصيبة قال كنت اصليها في الصف الاول مع الامام فجئت يوما فما
وجدت لي في الصف الاول موضعا فصليت في الصف الاخير فوجدت نفسي قد
خجلت واستحييت من الانام ان يروني وانا في ذلك المقام فعلمت ان ذلك
التقدم في الصف الاول ما كان لله جل جلاله على اليقين وانما كنت افضل
التميز عند الحاضرين الفصل الثاني والعشرون فيما نذكره من دعاء الغروب
وتحرير الصحيفة التي اثبتها الملكان وما يختم به التعرض على علام الغيوب
يقول السيد الامام العالم العامل الفقيه العلامة الفاضل رضي الدين
ركن الاسلام جمال العارفين ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن
محمد الطاوس شرف الله قدره وقدس في الملاء الاعلى ذكره رويت باسنادي
الى محمد بن يعقوب الكليني فيما رواه في كتاب الايمان والكفر عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي الحسن الماضي قال
ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم فان عمل حسنا ازداد لله وان عمل
سيئا استغفر الله وتاب اليه روى يحيى بن الحسين بن هرون الحسني في
كتاب اماليه باسناده الى الحسن بن علي ع قال قال رسول الله صلعم
لا يكون العبد مؤمنا حتى يحاسب نفسه اشد من محاسبة الشريك شريكه
والسيد عبده وذكر تمام الحديث اقول انا فاذا قارب غروب الشمس
من يومك وانت سليم مما يقتضي استحقاق عقوبتك او عما يبتك او
لومك فانت ذلك العبد السعيد وهذا المقام لغير المعصوم بعيد

ان مولينا امير المؤمنين ع لما وصف الدنيا في نهج البلاغة وذكر ان النبي ص ابغضها وحقرها
وصغرها وان الله جل جلاله لذلك ابغضها وكرهها لاوليائه وخاصته
واحبائه فقال ع ولو لم يكن فينا الا حبنا ما ابغض الله وتعظيمنا ما صغر الله
لكفى بذلك محاددة لله وخروجا عن امره قلت انا فكيف اذا انضاف الى هذه
المصائب بان يكون توكلنا على حولنا وقوتنا والمال والامل الخائب اقوى
من سكوننا الى الله جل جلاله المالك للمواهب وان يكون ثقتنا بوعود العباد
اقوى من نفوسنا من ثقتنا بوعود سلطان المعاد وخوفنا من وعيد سلطان
الليالي والايام وعرادنا من حب بعضنا لبعض احلى عندنا واقوى من حبنا لله
او حبه جل جلاله لنا وقرب بعضنا من بعض اهم علينا من تقربنا اليه جل جلاله
او تقربه منا واقبال بعضنا على بعض اتم عندنا من اقبالنا عليه جل جلاله او
اقباله علينا ومدح بعضنا لبعض اوقع في نفوسنا من مدحنا له جل جلاله او
طلب مدحه لنا او ذم بعضنا لبعض اصعب عندنا من ذمه لنا جل جلاله
او ذم بعض اعدائه له جل جلاله فانا قد نصاحب من الكفار من يذمه
ولا نسامح بمصاحبة من يعمل في حقنا ما يعمل اعظم من ذلك في حق الله
جل جلاله والانس بعضنا ببعض اهم علينا من الانس بجلاله وخضوع
واحسان بعضنا الى بعض اعظم في نفوسنا من احسان الله الذي يعجز عن شكره
وطلب الحوائج منا والقيام فيها بالعبادة اخف علينا من القيام في فروضه
او مندوباته او اتباع مراده وغير ذلك من سقم الالباب التي يضيق عنها

مضمون هذا الكتاب وما هكذا تضمن كتابه جل جلاله فيما بين اهل هذه
الملة بل قال جل جلاله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وروى محمد بن
يعقوب الكليني في كتاب الروضة باسناده في اول خطبة عن مولينا علي عليه السلام
اما بعد فان الله تبارك وتعالى بعث محمدا ص بالحق ليخرج عباده من عبادة عباده
الى عبادته ومن عهود عباده الى عهوده ومن طاعة عباده الى طاعته ومن
ولاية عباده الى ولايته ولقد رايت في بعض الاحاديث ان الله جل جلاله شكى
الى بعض انبيائه وخاصته من ظلم عباده لمقدس جلاله قلت انا وكيف
لا يشكو لسان الحال اذا لم يقع الشكوى من بيان مع نحو على ما شرحنا بعضه من
سوء الاعمال ولقد بلغ جهل مماليكه وعبيده الى انه خلقهم وحده جل جلاله
وما شركه احد في خلقهم وتقديرهم فقال جل جلاله منبها لهم على انفراده
جل جلاله بانشائهم وتدبيرهم نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرايتم ما
تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وقال جل جلاله ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما خلقهم حتى هيأ لهم الارضين
مهادا والسماء سقفا ولم يجعل لها عمادا والجبال للارض اوتادا واجرى
لهم الانهار وغرس لهم الاشجار ورتب لهم الليل والنهار وبالغ في عمارة
هذا المسكن والدار وكلما يحتاجون اليه مدة الاعمار وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار ثم ربّاهم بالرفق والاكرام ثم صاحبهم
بعد البلوغ بالجميل والاحترام وقال جل جلاله ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم

في البر والبحر ولما اساؤا العبودية عاملهم بالعفو والستر فلا حق الاحسان عرفوا
ولا بحقوق التربية اعترفوا ولا عند حقوق الصحبة الجميلة وقفوا ولا من
ستره وحلمه استحيوا ولا بحق الملكة والسيادة قاموا لجلاله ولا بحق
العبودية لفضله واقباله ولا لاجل جوده وعوده ولا لاجل تهديده
ووعيده وبلغ الامر الى ان تصرفوا في انفسهم تصرف الاحرار فلا ترى
على الوجوه والحركات والسكنات انهم في حضرة مولاهم الذي يراهم فيكون
عليهم ذل العبودية والانكسار وكان هذا من اصعب الاخطار ثم اعارهم
دارا الى وقت معلوم وعرفهم انهم يخرجها منهم الى غيرهم بتقديم ورسوم
ورسوم فتصرفوا فيها تصرف المالكين ولما جاء رسوله ملك الموت
بتقدمه خرجوا منها خروج المنازعين له والكارهين واعارهم
مالا لينفق في رضاه فتصرفوا فيه تصرف من ليس على يديه يد امرئ
ولا مولى يراه وتملكوه عليه حتى بلغ سوء ادبهم بين يديه الى
انه اذا كتب اليهم كتابا وبعث محمدا رسوله ص يطلب من امواله
كثيرا وقليلا ليصرفها في عمارة دار آخرتهم كرهوا اخراجها عن ايديهم
وكانه يخرجها الى سواهم وصاروا كانهم هم المالكون لها وكان الله
جل جلاله هو المستعير فكان هذا من الهلاك العظيم الكبير وبلغ
سوء العبودية بهم الى ان صاروا في مقام شركاء المالك حياتهم
ومماتهم ينازعون ارادته وكراهاته جل جلاله بارادتهم

وكراهاتهم وزاد سوء العبودية الى انهم عزلوا مولاهم عن مقام الالهية وصاروا
لا يرضون عن تدبيره الا ما وافق هواهم وكانهم يريدون ان يكون
التدبير لهم واليهم في دنياهم واخراهم فمن يكون على هذا السبيل ودونه
بقليل ما يكون وجهه اسود عند المطلع على اسراره وصحيفته سوداء
عند الله وعند الملائكة والحفظة له في ليله ونهاره اقول ولقد
رويت ورايت من كتاب رواية الابناء عن الآباء من اهل البيت ع
تاليف محمد بن محمد بن الاشعث وقد ذكر النجاشي انه ثقة باسناده
ان مولينا علي ع قال ما رايت ايمانا مع يقين اشبه منه بشك على
هذا الانسان انه كل يوم يودع الى القبور ويشيع والى غرور الدنيا
يرجع وعن الشهوة والذنوب لا يقلع فلو لم يكن لابن ادم المسكين
ذنب يتوكف ولا حساب يقع عليه الا موت يبدد شمله ويفرق
جمعه ويوتم ولده لكان ينبغي له ان يحاذر ما هو فيه باشد النصب
والتعب لقد غفلنا عن الموت غفلة اقوام غير نازل بهم وركنا الى
الدنيا وشهواتها ركون اقوام قد ايقنوا بالمقام وغفلنا عن المعاصي
والذنوب غفلة اقوام لا يرجون حسابا ولا يخافون عقابا
اقول وهذه حالنا قد اشار اليها بهذه الاشارة وواضح العبارة
على نحو قولهم اياك اعني واسمعي يا جارة ولما عرفنا الائمة ع ما بلغت
اليه الحال وكان حديثا العباد اليهم اشاروا بما اطلعهم الله جل

جلّ جلاله ورسوله عليهم بان يكون ابتداء الصحيفة واخرها خيرًا ليغفر ما بين
ذلك من حديث الغفران اليه جلّ جلاله وتقدّس كماله اقول فمما رويته
بعدة طرق الى الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضوان الله عليه من اماليه
قال اخبرني ابو الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه محمد بن الحسن
عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن خلف بن
حماد عن ابي جميلة عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر الباقر عن ابيه زين
العابدين عليهم السلم قال ان الملك الموكّل بالعبد يكتب في صحيفة اعماله فاملوا
اوّلها واخرها خيرًا يغفر لكم ما بين ذلك اقول وفيما ارويه باسنادي
الى جدّي ابي جعفر الطوسي مما ارويه عن محمد بن علي بن محبوب ونقلته من خط
جدّي رضي عن علي بن السندي عن جعفر بن محمد بن عبيد الله عن عبد الله بن
ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال ما من يوم ياتي على ابن ادم الا قال ذلك
اليوم يا ابن ادم انا يوم جديد وانا عليك شهيد فافعل بي خيرًا واعمل
فيّ خيرًا اشهد لك به يوم القيمة فانك لن تراني بعدها ابدًا ورايت
في كتاب مسعدة بن زياد الربعي من اصول الشيعة ما هذا لفظه وعنه
عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال ان الليل اذا اقبل نادى بصوت يسمعه الخلائق
الا الثقلين يا ابن ادم اني خلق جديد اني على ما فيّ شهيد فخذ مني فاني
لو قد طلعت الشمس لم ارجع الى الدنيا ابدًا ثم لم تزدد فيّ حسنة ولم تستعتب
في سيئة وكذلك يقول النهار اذا ادبر الليل فاقول فاذا صار

فاذا

او اخر النهار هذا العبد الكثير العثار وهو على ما ذكرناه من سوء العبودية والاصرار فليقبل بقلبه
الى باب رحمة ربه وليكن كمن جاء في ساير يومه في السرائر والظواهر يتوب
منه توبة عبد ذليل حاضر بين يدي مالك قادر قاهر وان لم يكن كمن اسلفه
في نهاره فليدل على قلة اكتراثه بالمطلع على اسراره فيتوب على سبيل الجملة
من ساير ذنوبه باطنها وظاهرها اوّلها واخرها وان لم تواففه نفسه
على مقام التوبة باخلاص التوبة وصدق النيّة فيكون على صفة اهل الاصرار
اذا خافوا من القصاص ان يهلكوا بالبوار والدمار وخراب الديار ويقف
بين يدي الله جلّ جلاله وليسئله الصفح والعفو عنه فقد يعفو المولى عن
عبد وهو غير راض عنه وان لم يصدّق سريرته ولم تكمل ارادته فاخلاص
طلب العفو بذل المصيبين من الجناة وخوف المتمردين من العصاة فليمثل
رقبته على صفة من قد استسلم لمولاه وحمل نفسه الى موضع القود مما جناه
وليكن على صفات المستسلم الذليل للمالك الاعظم الجليل وليدع بما
كنا وصفناه من اداب المناجاة ما لك سعادتك في الدنيا والدين اقول
وان كنت مع قوم غافلين فاياك ان تشتغل بهم عن مولاك مالك
سعادتك في الدنيا والدين فصل اقول ثم احضر بعقلك وقلبك
وقت المحاسبة لعالم الغيب جلّ جلاله وللملكين الحافظين وكن كما يحاسب
العبد سيده او الساعي في بضاعة لصاحبها او الشريك لشريكه اذا
كان لمن يحاسبه اطلاع على كل ما جرت الحال عليه وتكون عالما وذاكرا

ان الجحود والتغافل لا ينفعك بل يقتضي غضب من تحاسبه ويستقصي
عليك ثم تستحضر بعقلك ان جوارحك قد كتبت قصصا الى الله تعالى
من تصريفك لها في غير ما خلقت له وكذلك يشكو منك كل من كلفت
القيام له بحق وما قمت به فاذا برزت اليك من باب العدل الكتب
معها قصص منك بلسان الحال تشكو الى الله تعالى عنك وتشكو من شكى
منك واعرضها جميعا من باب الفضل فتقول ما معناه اللهم اني قد
حضرت للمحاسبة وما كان عندي قوة تمنّي على حضوري بين يديك لمحاسبتك
ولا جراة على كشف سوء اعمالي فانا ذا في حضرتك لكون امرت فاقدمت
ممتثلا لامرك وتعظيما لقدرك واول ما اقول انّ ما معي من عمل
ما ارضاه لك لانني وجدت نفسي تنشط لحوائج كثيرة لي ولمن يعزّ عليّ
اكثر من نشاطي لطاعتك ووجدت اكثر الحوائج التي انشط لها اكثر
منك نفعها لغيري كله او اكثره فانا وقت اشتغالي بها متلف لذلك
الوقت من عمري ومضيّع ما كنت قادرا ان اعمله لك ويكون نفعه لي
فقد ساءني سوء تدبيري في معاملتك فما بقي عمل ارضاه لجلالتك
ونعمتك وانا يا سيدي حسير ايضا عن القوة على عقابك وعتابك
وعلى تغير احسانك او هوانك وقد قلت وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة وليس لعسري يسار وكرمك وحلمك وعفوك احق بقبول عذر
اهل الاعذار وكيف احبس في حبس غضبك او عقابك وانت عزّ مي

تشاهد

وشاهدي بالاعسار ووجدت في عقلي الذي الهمت عليّ بنوره ان العبد اذا هرب من مولاه
اليه او استسلم بين يديه او استجار بعفوه من غضبه او غضب على نفسه
لغضب سيده عليه اذا توسّل اليه بعزيز عليه او دخل من باب قد رحم سيده
الداخلين منه اليه فانه جدير بالظفر برحمة مولاه او عفوه او رضاه
وانا قد سلكت الى حلمك جميع هذه المسالك لاجل ما قد احاط من المهالك
ودخلت من الباب الذي دخل به قوم ادريس مقام يونس ع فرحمتهم ولم
تقف مع غضب نبيك عليهم ودخلت من الباب الذي سالك ابليس منه
الانظار مع حلمك بما هو عليه من دوام الاصرار فاجبت سواله ووقفت
على الباب الذي ابتدات منه سحرة فرعون بالهداية والعناية حتى صاروا
من اوليائك وقد كانوا من اعدائك وعلى الباب الذي ابتدات منه
امم الانبياء الذين كانوا عاكفين على عبادة الاصنام ومستحقين للاصطلام
فبعثت اليهم من مجلس الغضب عليهم من دلّهم عليك حتى صار فيهم خلق
كثيرا وليائك وعزيزين عليك ووقفت على باب رحمة رسولك محمّد
استنجد برحمته الا اكون اعظم ذنوبا من امة موسى ع وقد عبدوا العجل
وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا وقالوا ارنا الله جهرة وان
موسى ع شفع فيهم مع هذه الذنوب حتى رايت في التورية انه
قال لك جلّ جلالك ان لم تقبل شفاعتي فيهم فامحني من الرسالة
فقبلت يا الله شفاعته واحييتهم له بعد الموت واثنيت عليهم

ثناء من عصاك فنحن نتوجه اليك به الا ترد شفاعته فينا ومع هذه الوسائل
فانني تائب اليك على قدر ما جنيت وعلى قدر ما انتهكته من حرمتك لما عصيتك
وان جهلت قدر ذلك وعلى قدر ما كسرت من حرمة رسولك وشريعتك
وحرمة خاصتك وحرمة قرانك والتهوين بعظيم شانك فان قبلت
توبتي والا فاعطف عني فقد يعفو المولى عن عبده وهو غير راض عنه او لا
تغضب علي فانما يغضب من لا يقدر على العقوبة او اذا امتنع الجاني عليه
وانت قادر وانا مستسلم لك يا سيدي وانت تعلم ان الشيطان عدوي وهو
عدو لك ومتى اخذتني بتمكينه مني شمت بي وبنا بك فان كان لا بد من
عقوبتي منك الي لا بد عدوك وعدوي ووجدت نفسي منسوبة اليك
ومعلقة عليك بمقتضى برك وسترك وسمعت ورايت الملوك ينجا من عتق
علقوا عليهم وتنسبوا اليهم وتشهد العقول ان ذلك من صفات الكمال
وانت احق بصفات الكمال وانا اهانت عليك وسائلي ومسائلي فاذكر
في ديوان وصيتك للمامولين بالاملين وللمسؤلين بالسائلين وللمحسنين
بالمسيئين وللاقويا بالضعفاء وللاغنياء بالفقراء وللاعزاء بالاذلاء
وللحكما بالسفهاء وللملوك برعيتهم وللكرام باللئام وللمضيفين بالضيوف
وللمستجاريهم بمن جاورهم واستجارهم وعند كل عصية اوصيت بها
اهل الكمال باحد من اهل النقصان فانا يا سيدي داخل في عموم تلك الوصايا
والمراحم ومتشبث بحبال تلك المكارم لانك جل جلالك على ابلغ صفات

الكمال وانا على صفات النقصان في الاعمال والاحوال ووجدتك قد اوصيت بالعفو
وبذلت البذول على العفو ومدحت الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وانت
احق بما اوصيت به وعبدك يقول كما قال وجدتهما منك مراحم ولجا بابك
ويقول ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين رب مسني الضر
وانت ارحم الراحمين ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم
فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا
ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد واخر
ما اقول يا سيدي انني ما كنت اعرف شيئا مما خاطبتك به ولا تمسكت
بسببه انت علمتني على حلمك وكرمك ورحمتك حتى نطق لساني
بالتوصل الى رافتك ومهما كان يحسن بمن لا ينقصه الاحسان ولا يزيده الحرمان
اذا علم مما لديه الجناة طرق مسئلته وعرفهم كيف يستفتحون به ابواب
رحمته وحلم عنهم حتى خاطبوه به واستسلموا له فاصنع بي اولى الامور
بكمال صفاتك وجميل عاداتك فانت ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واشفق
المالكين اللهم واني قد دعوتك ورجتك فان كنت مقبلا علي فارحمني
واجب دعائي وصدق رجائي لتشريفي باقبالك وان كنت معرضا عني عند
خطائي لجلالك فارحمني لتلفي وهلاكي باعراضك عني مع سعة رحمتك
وافضالك اللهم وقد توجهنا اليك في تضرعي بين يديك بمن يعز عليك

عليك فان كانوا مقبلين علي فارحمني لاجلهم وان كانوا معرضين عني لاجلك فبحرمتهم
وفاتهم لك في اعراضهم عني ارحمني وادخلني تحت ظلك وظلهم ذكر
ما يحتاج اليه الانسان اذا اراد النوم في حال دون حال فمن ذلك اذا كان يريد
النوم وقد منع من ذلك لغير العافية حدث ابو محمد هرون بن موسى رضي
الله عنه قال حدثنا محمد بن همام قال حدثنا جعفر بن محمد بن مالك قال
حدثنا محمد بن الحسن الصايغ قال حدثنا الحسن بن علي الصيرفي قال حدثنا
محمد بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصابك الارق
فقل سبحان الله ذي الشان دائم السلطان عظيم البرهان كل يوم هو في
شان رواية اخرى في زوال الارق استجلاب النوم حدث ابو المفضل
محمد بن عبد الله رحمه الله قال كتب الي محمد بن محمد بن الاشعث الكوفي من مصر يقول
حدثنا موسى بن اسمعيل بن موسى بن جعفر قال حدثنا ابي عن ابيه عن علي عليه السلام
ان فاطمة عليها السلام شكت الى رسول الله صلى الله عليه وآله الارق فقال لها قولي يا بنية يا
مشبع البطون الجايعة ويا كاسي الجسوم العارية ويا ساكن العروق الضاربة
ويا منوم العيون الساهرة سكن عروقي الضاربة واذن لعيني نوما عاجلا
قال فقالته فذهب عنها ما كانت تجد رواية اخرى في زوال الارق واستجلاب
النوم حدث اسلم بن ابراهيم السلمي قال حدثني يحيى بن سعيد العطار الحراني
قال حدثنا محمد بن احمد بن ابي شيخ الرافعي قال حدثنا علي بن عبد الحميد قال
حدثنا طاهر بن موسى قال حدثنا محمد بن عبيد قال حدثنا مسعود بن علقمة بن

يزيد عن عبد الرحمن بن سابط قال اصاب خالد بن الوليد ارق فقال النبي صلى الله عليه وآله
الا اعلمك كلمات اذا قلتهن نمت فقلت بلى قال قل اللهم رب السموات وما
اظلت ورب الارضين السبع وما اقلت ورب الشياطين وما اضلت كن
جاري من خلقك جميعا ان يفرط علي احد منهم او ان يطغى عز جارك ولا اله
غيرك ومن ذلك رواية فيما يقال عند النوم لطلب الرزق والامان من الهوام
حدث محمد بن علي العلاف قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن خالد عن
رجل عن محمد بن الفضل عن ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام
قال من قال اذا اوى الى فراشه اللهم انت الاول فلا شيء قبلك وانت
الظاهر فلا شيء فوقك وانت الباطن فلا شيء دونك وانت الاخر فلا شيء بعدك فوقك م
اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع رب التورية والانجيل
والزبور والفرقان الحكيم اعوذ بك من شر كل دابة انت اخذ بناصيتها
انك على صراط مستقيم نفى الله عنه الفقر وصرف عنه كل دابة ومن ذلك
اذا اردت رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله في منامك حدث الشريف ابو القاسم الحسيني بن
علي بن محمد بن اسمعيل بن عبد الله بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب العلوي
بن اخي الكوكبي قال اخبرنا اسمعيل بن محمد رحمه الله قال اخبرني اسمعيل بن
علي بن قدامة قال حدثنا احمد بن عبدان البردعي قال حدثنا سهل بن صقير
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من اراد ان يرى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله

في منامه فليصلّ عشاء الآخرة فليغتسل غسلا نظيفا وليصلّ اربع ركعات
باربع مائة مرة آية الكرسي وليصلّ على محمد وآله ع الغفرة وليبت على ثوب
نظيف لم يجامع حلالا ولا حراما وليضع يده اليمنى تحت خده الايمن وليسبّح
مائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله وليقل مائة مرة ما شاء الله فانه يرى النبي صلى الله عليه وآله في
منامه ومن ذلك اذا اردت ان يبلغ الى النبي ص سلامك عليه ويبشرك
بالتسليم عليك فقل ما رويناه الجزء الثالث من كتاب التجمل في ترجمة
علي بن محمد بن علي بن قوهي باسناده قال سمعت النبي ص يقول من اوى الى
فراشه ثم قرأ تبارك الذي بيده الملك ثم قل اللهم رب الحل والحرام والبلد
الحرام بلّغ روح محمد عني تحية وسلاما اربع مرات وكّل الله به ملكين
حتى يأتيا محمدا ص فيقولا له يا محمد ان فلان بن فلان يقرأ عليك السلم
ورحمة الله وبركاته ومن ذلك اذا اردت رؤيا امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
في منامك فليقل عند منامك اللهم اني اسألك يا من له لطف خفي واياديه
باسطة لا تنقضي اسألك بلطفك الخفي الذي ما لطفت به لعبد الا كفى
ان تريني مولاي امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع في منامي ومن ذلك اذا
اردت رؤيته في منامك حدثنا ابو محمد هرون بن موسى رض قال حدثنا محمد بن
همام قال حدثنا جعفر بن مالك قال حدثنا محمد بن الحسين الصائغ قال
حدثني احمد بن الحسن او اعطانيه في رقعة قال حدثنا محمد بن بكر الطحان

عن ابيه

عن ابيه عن بعضهم ع قال اذا اردت ان ترى ميتك فبت على طهر وانضجع على يمينك
وسبّح تسبيح فاطمة عليها السلم ثم قل اللهم انت الحي الذي لا يوصف والايمان
تعرف منه منك بدت الاشياء واليك يعود فما اقبل منها كنت ملجاه منك ٢
ومنجاه وما ادبر منها لم يكن له ملجا ولا منجا الا اليك فاسالك بلا اله
الا انت واسالك ببسم الله الرحمن الرحيم وبحق محمد ص سيد النبيين وبحق
علي خير الوصيين وبحق فاطمة سيدة نساء العالمين وبحق الحسن والحسين
اللذين جعلتهما سيدي شباب اهل الجنة عليهم اجمعين السلم ان تصلي
على محمد واهل بيته وان تريني ميتي في الحال التي هو فيها فانك تراه ان شاء
الله ومن المهمات لمن يريد قضاء الحاجات ان يقول اذا فرغ من الصلوة
ما رواه ابو محمد هرون بن موسى ره قال حدثنا علي بن محمد بن يعقوب الكسائي
قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الملك
بن عبد الله القمي عن اخيه ادريس بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا فرغت من الصلوة فقل اللهم اني ادينك بطاعتك وولايتك
وولاية رسولك ص وولاية الائمة من اولهم الى اخرهم وتسميهم واحدا
واحدا وتقول اللهم اني ادينك بطاعتهم وولايتهم والرضا بما فضلتهم
به غير متكبر ولا مستكبر على ما مضى انزلت في كتابك على حدود ما اتانا
فيه وما لم يأتنا مؤمن معترف مسلّم بذلك راض بما رضيت به يا رب
اريد به وجهك الكريم والدار الاخرة مرهوبا ومرغوبا اليك فيه فاحيني

على ذلك وامتني اذا امتني على ذلك وابعثني على ذلك وان كان مني تقصير فيما مضى
فاني اتوب اليك منه وارغب اليك فيما عندك واسالك ان تعصمني بولايتك
عن معصيتك ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا ولا اقل من ذلك ولا اكثر ان
النفس لامارة بالسوء الا ما رحمت يا ارحم الراحمين واسالك بحرمة وجهك
الكريم وبحرمة اسمك العظيم وبحرمة رسولك صلواتك عليه وآله وبحرمة
اهل بيت رسولك ع وتسميهم ان تصلي على محمد وآله وان تفعل بي كذا
وكذا وتذكر حوائجك انشاء يقول السيد الامام العالم العامل الفقيه
العلامة الفاضل الكامل البارع الورع رضي الدين ركن الاسلام جمال
العارفين ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد ابن محمد الطاوس شرف
الله قدره وقدس في الملأ الاعلى ذكره ايها العبد الضعيف الذي ينسى
من حيث لا يدري وينام مغلوبا من حيث لا يدري ويهرم من حيث لا
يدري ويصاب بالنوائب من حيث لا يدري ويفجع بفقد الحبائب
من حيث لا يدري ويموت في آخر الامر من حيث لا يدري ما الذي قوّاك
واقدمك على سوء الادب على سلطان العالمين وانك سمعت نداء مرارا
تلويحا ليقوم الى خدمته فهونت بذلك ولم تلتفت الى دعوته فان
النداء تصريحا مقالا في الاذان والاقامة حي على الصلوة حي
على الفلاح حي على خير العمل وانت مع ذلك تسمع باذنيك اي مستكين
ولا تلتفت الى اجابته فان كان اليهود والنصارى يسمعون هذا

ولا

ولا يلتفتون وانت تسمع مثلهم ولا تلتفت بابلغ ما يكون فما الفرق
بينك وبينهم في التحقيق فهل يخفى عليك او على عاقل ان صفاتك ما هي
صفات اهل التصديق ويحك لو كنت من ذوي البصائر كان يكفيك
في تعجيل القيام والاهتمام بالخواطر والسرائر تجويز انه يمكن ان يكون
هذا النداء من سلطان الاوايل والاواخر فانك لو سمعت نداء من
وراء دارك وقال لك لا تعلم صدقه هذا نداء الخليفة او الملك
فلان او من ترجو منه بلوغ شيء من ايثارك اما كنت اي سقيم
تترك اشغالك وتقوم الى النداء فما قام عندك ندا جميع الانبياء
والاوصياء وكافة الدعاة الى سلطان الارض والسماء مقام قول
واحد لا تعلم صدقه على اليقين دار نفسك ان كنت من ذوي العقل
فانت سقيم وبك داء دفين او من الهالكين فاياك اذا سمعت
هذا النداء ان تتخلف عنه بل تقوم قيام مستبشر بما اهله مولاه
للدخول الى حضرة مشافهته والاقبال عليه والقبول منه وما اجل
لك عذرا في النصيحة لك والشفقة عليك فاقول لك ان كنت
معذورا لانك تعلم ان صاحب هذه الصلوة كلف القيام بها حتى
لمن كان محاربا جريحا وغريقا ومريضا وماسورا وما عذر فيها فارحم
روحك فان بين يديك يوما عسيرا وخطرا كبيرا اقول وان
كنت ممن لا ينفع عندك في القيام الى الصلوة اول الوقت صعوبة

التهليل والوعيد فنحن نورد لك بعض ما ورد في نقل يهما من الوعود فمن ذلك ما رويناه عن ابي جعفر محمد بن بابويه ره في كتاب من لا يحضره العلم باسناده فيهم الى ابي عبد الله ع قال فضل الوقت الاول على الاخير كفضل الاخرة على الدنيا ومن ذلك باسناده في الكتاب المذكور عن ابي عبد الله ع قال الفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله ومن المهمات عقيب الخمس صلوات لمن يريد السلامة من الذنوب والتبعات ما رواه ابو المفضل محمد بن عبد الله ره قال حدثنا سعيد بن احمد بن موسى الغراد قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال حدثنا علي بن الحكم بن الحكم بن الزبير عن ابيه عن سعد بن طريف الاسكاف عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين علي بن ابيطالب ع انه قال من احب ان يخرج من الدنيا وقد خلص من الذنوب كما يخلص الذهب لا كدر فيه وليس احد يطلبه بمظلمة فليقرأ في دبر الصلوة الخمس نسبة الرب تبارك وتعالى قل هو الله احد ثم يبسط يديه ويقول اللهم اني اسالك باسمك المكنون المخزون الطاهر المطهر المبارك واسالك باسمك العظيم وسلطانك القديم يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار اسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعتق رقبتي من النار واخرجني من الدنيا سالما وادخلني الجنة امنا واجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا واخره صلاحا انك انت علام الغيوب ثم قال امير المؤمنين ع هذا من المخبات مما علمني رسول الله ص وامرني ان اعلمه الحسن والحسين عليهما السلام

ورنبور عسل را

منج بالاول مضموم فرس ست زنبور را گويند عموما وخصوصا ... التيمة لحمل الخيط ما دام الخرز فيه والا فهو خيط السمط وهو العقد مجمع البحرين المزن السحاب المزنة السحابة البيضاء والجمع المزن صحاح السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق صحاح الكرسف القطن ومنه كرسف الدواب مجمع البحرين سقيكم ربكم شرابا طهورا السمات بكسر السين جمع السمة وهي العلامة صحاح الوصم العيب والعار المضمار الموضع الذي تضمر فيه الخيل صحاح المحجة الطريق صحاح التيمة العوذة الحوزة الناحية وحوزة الملك بيضه والحوز الجمع صحاح وبيضة كل شيء حوزته صحاح وفلان ينتحل مذهب كذا او قبيلة كذا اذا انتسب اليه مجمع البحرين المنية واحدة الاماني صحاح الغنة صوت في الخيشوم صحاح السحب جمع سحاب حجر الانسان بالفتح والكسر افصح صحاح العتيد الحاضر المهيا واعتده اعدادا اي اعده ليوم صحاح الخلة الخليل يستوي فيه المذكر والمؤنث صحاح والخل بالكسر الود والصديق صحاح هام يهيم على وجهه هياما وهيمانا ذهب من العشق وغيره وقلب مستهام اي هائم صحاح الشرك بالتحريك حبالة الصائد صحاح ناف الشيء حوف اي طال وارتفع صحاح المحاورة المجاوبة صحاح خطر الشيء ببالي يخطر بالضم خطورا واخطره الله ببالي صحاح اقتناء المال وغيره اتخذه صحاح الوضين المحكم الثابت العبهر بالفارسية لبنان افروز الهمج يقال للرعاع من الناس الحمقى الهمج جمع الهمجة وهي ذباب صغير كالبعوضة يسقط على وجوه الغنم والحمير واعينها صحاح الارملة المراة التي لا زوج لها صحاح المطية التي يمتطى في سيرها يقال امطوحت بالقوم اذا امددت بهم في السير صحاح الهون بالضم الهوان والهون السكينة والوقار صحاح النجاح والنجح الظفر بالحوائج صحاح الخطوى الاشراف على الهلاك ورجل خطير اي له قدر وخطر صحاح رجل مهين بفتح الميم اي حقير كما قال الله تعالى ماء مهين صحاح المندل خشبة طيبة الرائحة صحاح الصقر الطاير الذي يصاد به صحاح الوكر العش حيثما كان في جبل او شجر صحاح حط اي نزل والمحط المنزل عطيط النائم الخرخرة صوت بالانف صحاح اطيط صوت الرحل صحاح التبر ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب دنانير فهو عين ولا يقال تبر الا للذهب وبعضهم يقول للفضة ايضا صحاح

بدع الرجل وبدع بالضم ايضا اي فاق اصحابه في العلم وغيره حدقة العين سواد ها الاعظم صرير القلم والباب بصر صريرا اي صوت اسعفت الرجل بحاجته اي قضيتها له واستادانه از كار قريحة ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع واقتراح الكلام ارتجاله نضنضت الشيء فنضنض ومنه منصة العروس صحاح تلفيق كلام از خود ساختن وكردن واختراع كردن دب يدب دبيبا ودب الشيخ اي مشى مشيا رويدا وصميم الشيء خالصه صحاح فاثلث المشهور في معنى الطلسم على ما نقل اقوال ثلثة الاول الطل بمعنى الاثر فالمعنى اسم الثاني انه لفظ يونانية ومعناه عقد لا ينحل الثالث انه كناية عن مقلوب اعني مسلط مجمع البحرين التهمم بلوغ الهمة في الشيء صحاح طمح بصره الى الشيء ارتفع مجمع البحرين العلم علم الثوب والمعلم الاثر يستدل به على الطريق صحاح الثرى تراب الندى صحاح الوصيد الفناء الصقع بالضم الناحية صحاح السعر واحد اسعار الطعام عصف الريح اي اشتدت الشعفة بالتحريك راس الجبل والجمع شعف وشعوف وشعاف وشعفات رؤس الجبال الدهاء النكر وجودة الراي شهم بالضم شهامة فهو شهم اي جلد ذكي الفواد الحصيف المحكم العقل الوثيق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العروة الذمة الامان الوثب الطويق فلان رابط الجأش اي يربط نفسه عن الفرار التقريظ مدح الانسان وهو حي داجنة فرجنة اي كنت ... امتنا الحال وغيره اي اتخذ القالص الصائلة واقتنصه اصطاده المين الكذب الهاجس الخواطر يقال هجس في صدري شيء يهجس اي حدس فلان يتحرى الامر اي يتوخاه اي يطلبه ويقصده قومت الشيء فهو قويم اي مستقيم الصيب السحاب ذو الصوب وصاب اي نزل صحاح باد يباد غير رسنده ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره وناه النبات ارتفع اقصم المطواي اقلع واقصمت عنه الحمى الغال ارض مطمئنة ذات شجر وبقي يبقى اذا هلك خلست الشيء واختلسته اذا استلبته القعب قدح من خشب السمال الخلق من الثياب يقال ثوب سمال وتغراه اي تغشاه الوصم العيب والعار الصبا الشوق يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الفتوة وجهال الحلب تفيض الخصب

سلوت

سلوت ويقال هو في سلوة من العيش اي في رغد الرزء المصيبة والجمع الارزاء نهض ينهض نهضا ونهوضا اي قام الملوان الليل والنهار الواحدة بلا مقصور افترحت عليه اذا سالته اياه من غير روية وقريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع الخافقان افقاء المشرق والمغرب المقلة شحمة العين التي تجمع البياض والسواد الخلد البال يقال وقع ذلك في خلدي اي في روعي وقلبي الدمن الوسخ المصرع موضع ومررت بقتلى مصرعين الباس الشدة في الحرب والباس العذاب الملهوف المظلوم وفرق الله شملهم اي ما اجتمع من امره جمع الله شملهم اي ما تشتت من امرهم شتت الامر شتا وشتاتا تفرق الشعب بالكسر الطريق في الجبل والشعبة المسيل الصغير الجبال الشوامخ اي الشواهق حطام ويقال رجل حطمة لكثير الاكل القايل واحد الفواد والقادة الطريف من المال المحدث وهو خلاف التالد التالد المال القديم الاصلي الذي ولد عندك وهو نقيض الطارف الجلدة الشجاعة ورجل ذو نجدة اي بأس الحصيف المحكم العقل ذاع الخبر يذيع ذيعا اي انتشر الباس الشدة في الحرب والباس العذاب المنهل المورد وهو عين ماء ترده الابل في المراعي الخضم الجمع الكثير والخضم الكثير العطاء عدا هذا الامر اي جاوز هذا الامر العير الحمار الوحشي والاهلي ايضا الكهف البيت المنقور في الجبل والجمع الكهوف حديقة غلباء ملتفة وحدائق غلب الرقيب الحافظ والرقيب المنتظر النهزة الفرصة المارد العاتي اي العاصي والجمع المردة العشرة المبشرة باعتقاد العامة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي ع وطلحة وزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة الجراح وعبد الرحمن بن عوف والعامة يقولون ان النبي صلعم بشرهم الجنة الفجر الغلو من الغم الضرع لكل ذات ظلف الدر اللبن ... سم مكافئة

قيل وجد بكنيسة بانطاكية لوح فيه كتابة باليونانية من كلام يوحنا بن يحيى بن زكريا عليهما السلم فعرب فاذا هو

الجواهر في الناس لا في الحجر النور في القلب لا في البصر

الغنى في القناعة لا في المال الفخر بالادب لا بالنسب

السلامة في الصمت لا في الكلام الخيبة من الذنوب لا من الماكول

الصبر في الباساء لا في النعماء مدح اعرابي قوما فقال

ادبتهم الحكمة واحكمتهم التجارب فلم تغررهم السلامة

المنطوية على الهلكة ودفع حل عنهم التسويف الذي قطع به

الناس مسافة اجالهم فذلت السنتهم بالوعد وانبسطت

ايديهم بالانجاز فاحسنوا المقال وشفعوه بالفعال

وابتاعوا المحامد بالمال مدح بعض البلغاء رجلا فقال

فلان مسترضع ثدي المجد مفترش حجر الفضل له مجلس يشير اليه

النجم وتنخفض عن طرفيه الثواقب له صلة تضيق عنه

الدهناء وتفرع اليه الدهماء له بكل مكرمة غرة الاوضاح

ولكل فضيلة قادمة الجناح له صورة تستنطق الافواه بالتسبيح وغرة

يترقرق منها ماء الكرم الصريح وتقرا منها صحيفة حسن الشيم

يحيي القلوب بلقائه قبل ان يميت الفقر بعطائه له خلق لو

مزج البحر به لنفى ملوحته وكفى كدورته وهو علاء الحبوة

ولسيم العيش ومادة الفضل والاروة سكاكين في مفاصل

له همة تعزل سماك الاعزل وتجر ذيلها على المجرة وهو

راجح في موازين العزل سابق في ميادين الفضل يفترع ابكار

المكارم ويرفع منار المحاسن ينابيع الفضل تتفجر من انامله

وربيع السماح يضحك عن فواضله هو بيت القصيد و

اول الجريدة وعين الكتيبة وواسطة القلادة وانسان

الحدقة ودرة التاج ونقش الفص وهو ملح الارض

وديع الملة ولسان الشريعة وحصن الامة هو غرة الزمان

وناظر الايمان ذو اخلاق خلقت من الفضل وشيم تشام منها

بوارق المجد اراح الرجال بفضله وعقم النساء عن مثله

الجميل منه معتاد والفضل منه مبدء ومعاد ماله للعفاة

مباح ونعاله في ظلم الدهر مصباح كان قلبه من

لامن جواهر الصدف

نحمد سنه سمع جوهرة من جواهر الشرف او يا قوتة من

يواقيت الاحرار لامن يواقيت الاحجار من غرر الحكم

ودرر الكلم قال عليه السلم شكر النعم عصمة من النقم

شكر الاله يدير النعم شكر النعمة يقضي بمزيدها

ويوجب تجديدها شكر النعم امان من تحويلها

وكفيل بتابيدها شكر النعم المومن يظهر في عمله

شكر المنافق لا يتجاوز لسانه شر الولاة من يخافه البري

شر الاولاد العاق شر الاخلاق الكذب والنفاق

شر اخوانك من ارضاك بالباطل شر من صاحبت الجاهل

شر الوزراء من كان للاشرار وزيرا شر الامراء من كان

عليه الهوى اميرا

از جهة بيرون آمدن آفتاب در طرف شدن باران سوره والشمس وضحيها را

بارز فى الشحال بنويسد ودر ميان باران بنهاد براجابت

م	س	ق
٧	٣	٢
د	ع	١

[illegible]	[illegible]	[illegible]
م	س	ع
ح	د	س
ع	م	ق

٣	ر	ق
٥	ق	و
و	س	م

[illegible]

وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم فلا تهشنى

ولو حج من حامل القضاء

امنت بالله العظيم وتوكلت على الله ورسوله

العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بحق هذا الكتاب وفاطمة والحسن والحسين

[illegible]

بیع لکم سه مرتبه بر آب بخواند یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اولم یر الذین
کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء کل
شیء حی افلا یؤمنون و آن آب را بدو دهد

بسم الله جبرئیل

بسم الله میکائیل

بسم الله عزرائیل

محرراً فتقبل منی انک انت السمیع العلیم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

وسا ای درد تو دانی جانا بجه محمد صلی الله علیه وآله

لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم لا تخف انک انت الاعلی

بسم الله الرحمن الرحیم لا تخف نجوت من القوم الظالمین

والحمد لله رب العالمین

[illegible]